باب واواسط كتاب المكاسب وكتب محمد بن الحسن الصفار
الى ابي محمد عليه السلام رجل اشترى خشبة او خادما من الاخذ من قطع الطريق
او من سرقة هل يحل له ما يدخل عليه من ثمن اهل الضيعة او يحل له
ان يطأ ما اخذ الفرج الذي اشتراه من سرقة او من قطع الطريق
فوقع عليه السلام لا خير في شيء اصله حرام ولا يحل استعماله

فقه الرضا عليه السلام في باب التجارات والبيوع والمكاسب اعلم يرحمك
الله ان كل مأمور به مما هو صلاح للعباد وقوام لهم في امورهم من وجوه
الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون
ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته
وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه
وامساكه لوجه الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع
الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم وفساد
للنفس انتهى

دعائم الاسلام في باب ذكر ما نهي عن بيعه وعن جعفر بن محمد عليهما السلام
انه قال الحلال من البيوع كل ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك
مما هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به وما كان محرما اصله منهيا عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه وهذا خبر رواه جعفر بن
محمد فوله جامع لهذا الخ

دعائم الاسلام وفيه انه نهى وعن جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل عمن
اكل الحلال ومن اشترى شيئا من الحرام قال [illegible] لا اشترى
ما لا يحل له

كل باب البيع منه البيع [illegible]
[illegible] الحرم من اصبهان [illegible]
[illegible] ما عاب [illegible]
الرجل [illegible] الثوب [illegible]
[illegible] فان [illegible]
[illegible] صاحبها [illegible]
[illegible] قطع [illegible]
نقصان العيب
فقه الرضا [illegible]
[illegible] عيبا [illegible]
[illegible]
قطع او [illegible]
في نقصان العيب [illegible]

هذه حاشية الاغا علي بعض [illegible]
وعلي الاوود [illegible]

ملك الدليل [illegible]
[illegible]

انتقل الى ملك الاقل الجاني
جعفر بن محمد [illegible]
[illegible] ١٣٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف الخلق محمد وآله الطاهرين حجج على الخلق اجمعين ربنا وفق وارشد وايد وسدد ونفعنا بما نكتب وجميع المؤمنين ووفقنا للاتمام كما نحب فانك خير موفق ومعين مرشد الضالين وهادي المضلين ودليل المتحيرين ومنجي الهالكين والشفيق على الخلق اجمعين اما بعد فاعلم يا اخي ان المتعارف ان الاصل في المعاملات هو الصحة والفساد وفي كثير من المواضع يحكم الفقهاء بالفساد والغافل عن حقيقة الحال اذا راى دليلا على الفساد يقبل وانا لم ير يطعن على الفقهاء ويقول بالصحة مدعيا ان الاصل هو الصحة حتى يثبت خلافه ولم يثبت ولا يتفطن بان الاصل عدم الصحة لان الصحة عبارة عن ترتب الاثر الشرعي فهو حكم شرعي بل ربما يكون احكاما شرعية اذ كان المترتب آثارا شرعية كما هو الغالب ولا شبهة في ان الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي فالم يكن لا يمكن الحكم شرعا على الترتب اذ كان الاصل هو الصحة يلزم ان يكون كل من يعامل معاملة يكون شارعا وشريك الشارع في الشرع والتشريع وان لا يكون التشريع حراما فان قلت الفقهاء يستدلون فيها باصالة الصحة قلت يتمسكون بها في موضع ثبت حكمه في الشرع صحة وفسادا ولا يعلم ان الواقع من المسلم هل هو الصحيح الذي ثبت صحته ام الفاسد الذي ثبت فساده فيقولون الاصل صحة ما وقع منه حملا لفعل المسلم على الصحة وهو اجماعي وظاهر من الاخبار واما اذا لم يعلم حكمه شرعا فكيف يمكنهم القول بان الاصل ثبوت الحكم شرعا الى ان يثبت عدم ثبوته شرعا فان قلت ربما تراهم يتمسكون بهذا الاصل فيما لم يعلم حكمه ويثبتون به حكمه قلت لعلهم يثبتون منه الدليل مثل العمومات ولو ظاهرا ومرادهم غيره فلا شبهة في توهم التمسك الا ان يبين والمنسوب مجرد قراءة صيغة تلك المعاملة واعطا كل واحد من المتعاملين ما له الاخر بطيبة نفس منه فان منعهما عن الامرين تحكيف لم يثبت من الشرع والاصل عدمه والاصل براءة ذمتهما مع ان الناس مسلطون على اموالهم كما ورد في النص وورد انه لا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفسه لكن ليس هذا محل النزاع اذا لم يترتب على المعاملة اثر اصلا مثل نقل الملك ولزومه وغير ذلك بل العوضان باقيان على حالهما السابق من ان كل واحد

منهما مال صاحبه دون نقل اصلا ولا ثمر آخر مطلقا ورضا كل واحد منهما بتصرف الآخر في ماله ليس بمعاملة بل ثمرة معاملة بلا شبهة فان ثمرة البيع هي النقل وغير ذلك مما هو معروف فظهر بما ذكرناه ان الاصل في المعاملة الفساد وعدم الصحة الا ان يثبت الصحة بدليل من اجماع او نص خاص او عام مثل احل الله البيع واشباهه فان قلت غاية ما ثبت مما ذكرت ان الصحة تثبت بدليل من اجماع او نص خاص لا تثبت الا بدليل لا ان الاصل الفساد وعدم الصحة لان الفساد شرعا ايضا يحتاج الى الدليل شرعا فكيف يكون الاصل الفساد قلت قبل وقوع المعاملة المذكورة كان الثمن مال المشتري والمبيع مال البائع ولم يكن خيار وامثال ذلك من ثمرات البيع والاصل بقاء الكل على ما كان عليه وعدم تحقق تغيره ولا ترتب اثر مطلقا وهذا معنى الفساد واصالة هذا البقاء اجماعي مضافا الى الاستصحاب وظهوره من الاخبار مع ان عدم الدليل دليل عدم الحكم عند نا كما هو الحال في سائر الاحكام الشرعية فتامل والحاصل ان فساد المعاملة لا يحتاج الى دليل بل الاصل الفساد وانما المحتاج اليه هو الصحة ودليلها غالبا هو العمومات والاطلاقات ولا بد ان يكون المعاملة فردا حقيقيا للعام فمجرد اطلاق اللفظ عليها لا يكفي لان الاستعمال اعم من الحقيقة فلا بد من ان يكون اما داخلا في الحقيقة وان يكون من الافراد المتعارفة للعام ان كان ذلك من الاطلاقات لان انصرافها الى الافراد المتعارفة والشائعة بل وان كان الاستدلال بالعمومات ايضا على اشكال فلا بد ان يكون الامران بالنسبة الى اصطلاح زمان الشارع ولسانه فلو كان ثبوته من اصالة العدم والبقاء وسائرهما في موضع تجري فيه ولا بد ايضا ان يكون مجتمعة للشرائط الشرعية الثابتة المذكورة في مواضعها وان تكون خالصة من الموانع الشرعية والموانع العامة مثل معاملة ما لا نفع فيه اصلا او لا نفع فيه نفعا معتدا به عند العقلاء او يكون له نفع معتد به لكن ليس بحيث يرغب المعاملة لتحصيله عند العقلاء والحاصل ان وجه فسادها اذا ان معاملتها الى السفاهة فيدخل في عموم ما دل على فساد معاملة السفيه ومثل النهي عن بيع الغرر ومثل معاملة الغرر لقوله لا ضرر ولا ضرار وغيره ولما كان الضرر على النفس فهو ايضا داخل في السفاهة ومثل النهي عن بيع الحرام ومثاله ما رواه في العوالي عن النبي ان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم ثمنه وفيما ايضا عنه لعن الله اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها وفي الخبر الا ان عنه في تحريم الذي حرم شربها حرم ثمنها ولعله يظهر من غاية من الاخبار الاخر ايضا ولعل المراد ما له اهلية الاكل والشرب الا ان الشرع حرمهما فلا يشمل مثل التراب وغيره مما يحرم اكله وشربه ويصح معه ومن الموانع الاعانة على الاثم المنهي عنها في القرآن والاخبار وقد حقق ومن الموانع النجاسة التي لا تقبل التطهير الا الدهن للاستصباح كما سيجيء ودليل المنع في بعض الاعيان هو الاجماع والاستقراء فيه ويكذ دليل المنع فيما لا يقبل التطهير واستثنى من ذلك الكلب لكلام على النحو الذي سنذكره وفي الموانع السابقة ايضا ربما ادعوا الاجماع كما سيجيء وسيجيء بعض الموانع الاخر والموانع النجاسة وفقنا الله تعالى وصحح كل ما صدر منا مما كلفنا اهل العلم وقام لهم في امورهم من

الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته
وعاريته وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه بوجه الفساد
مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم
وفساد للبدن وفيه ايضا اعلم رحمك الله ان كلما يتعلم العباد من اصناف الصنائع مثل الكتابة والحساب
والتجارة والنجوم والطب وسائر الصناعات والابنية والهندسة والتصاوير ما ليس فيه مثال الروحانيين
وصنوف الالات التي يحتاج اليها مما فيه منافع وقوام معايش وطلب الكسب فحلال كله تعليمه والعمل به واخذ
الاجرة عليه وان قد تصرف بها في وجوه المعاصي ايضا مثل استعمال ما جعل للحلال ثم تصرفه الى ابواب الحرام
مثل معاونة الظالم وغير ذلك من اسباب المعاصي ومثل الاناء والاقداح ولعله لما فيه من المنافع جائز تعليمه وعمله
وحرم على من يصرفه الى غير وجوه الحق والصلاح التي امر الله بها دون غيرها اللهم الا ان يكون صناعة محرمة ينهى
عنها مثل الغناء الى اخر ما قال **فان قلت** النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد فكيف جعله مانعا عن الصحة **قلت**
نحن وبعض الفقهاء [illegible] انه يقتضي الفساد مطلقا واما على ما اختاره المشهور من عدم اقتضائه الفساد فانما نمنع
الصحة في موضع يكون مثبت الصحة منحصرا في مثل قوله تعالى احل الله البيع والا ان تكون تجارة عن تراض
واوفوا بالعقود واوف بالعهد والمسلمون عند شروطهم لان الحرمة لا تجتمع مع التحليل لكونهما متضادين
عند الشيعة والمعتزلة بل عند الكل ولذا نقل عن الاشعري ان متعلق الامر غير متعلق النهي في الصلاة في الدار
المغصوبة وبالجملة من المسلمات التضاد بين الاحكام الخمسة واما الحرمة ووجوب الوفاء فالظاهر ايضا انهما
متضادان مع انه اذا حصل الشك في تضادهما لا يمكن الحكم بالصحة لما عرفت من ان الاصل عدم الصحة الى ان
يثبت الصحة وبمجرد الاحتمال لا يثبت لا يقال احل البيع ووجوب الوفاء بالعقد كيف يدلان على الصحة
لانا نقول البيع عبارة عن نقل الملك من الطرفين بعنوان اللزوم فاذا احل ذلك دل على الرضا والامضاء
والتقرير وكذا الحال في الامر بالوفاء بما تضمن عقد واقتضاء وترتب عليهما حال غيرهما **قوله** اوغلب
الخ هذا هو الاظهر والدليل على حرمة بيع المسكرات [illegible] مضافا الى اخبار كثيرة متضمنة لحرمة بيع الخمر
والنبيذ والمسكر وايضا المسكر لا يكون ملكا لمسلم ولا يقبل الملكية لمسلم والبيع نقل مملوك الى المالك
كما سيجيء وايضا ربما يوجبه اهله من باب النهي عن المنكر فكيف يبيعه ويشتريه مسلم **قوله**
ان لم يفرض الخ لانه ح سفاهة فلا يصح معاملته مضافا الى ان المشتري ح لا يشتريه الا للمنفعة
المحرمة واعانة الاثم حرام كما ان نفسه لا ثم ايضا حرام فكيف يليج البايع [illegible] المشترى والبناء على
ان معاملتها لغير المنفعة فاسدة عرفت فامرها دائر بين الحرمة والسفاهة وكلاهما يقتضي الفساد بل الحرمة

ايضا فلذا نرى ثم **اعلم** ان الحكم بالحرمة في المسكرات المائعة من جهة النجاسة العينية ولو كان حلالا من جهات
اخر فلذا نرى بعض [illegible] في حكم المسكرات لانها حرام من جهة السكر وعدم منفعة اخرى والمسكرات
الاخر ولو كان لها نفع اخر يعتد ببيعها المنفعة المحللة فانهم لا يجوزونه والمشاور وقد عرفت ربما
يظهر منه ان الحشيشة ايضا كذلك فتامل وتعدل على ما نص عليه الاصحاب ان كان اجماعا يكون حجة
والا لم نجد فرقا بينها وبين الحشيشة بل الحشيشة اسوء حالا لاحتمال وجوب اتلافها من باب النهي عن المنكر
وسد باب وقوعه والمائعات كانت ملحقا بالنجاسة لكنا نعدها للاستصحاب وثبوت الملكية في
الحشيشة ليس بهذه المثابة ان كان واقعا فتامل **قوله ره** انما اخرج هنا الخ قيل ليس بمخصوص
بالاستصباح لانه المتبادر وذكره لكونه نفعا ظاهرا متداولا ولذا ما نفى عنه الا الاكل يعني ما منع في الاخبار
سوى الاكل مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام وصحيحة الحلبي عن الصادق ع وصحيحة سعيد الاعرج
عنه ع وغيرها حيث قالوا في كلها ان الزيت او السمن الذي وقع فيهما فارة وماتت لا تاكل ولكن
اسرج **اقول** لم يظهر التبادر الذي ادعى نعم في الفوق عدم تعقل فرق والنظر انه القياس المحرم ويضعف
ما ادعاه انه وردت اخبار كثيرة في هذا المعنى امرا في الكل بالاسراج خاصة ولم يتفق الاشارة
الى امر اخر مع كثرة الاخبار بل صحيحة معوية بن وهب ايضا تكون في ذلك في انه قال للصادق
ع جرذ مات في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيوخذ الجرذ وما حوله والزيت
فيستصبح به وقال في بيعه يبيعه ويبين لمن اشتراه ليستصبح به فانه ذكر الاستصباح مع انه في
الرواية ليس مقام زيادة حكاية الاستصباح فلولا الاختصاص لم ينفع الكلام في موقعه مع ان المذكور
في الاخبار صيغة الامر الدالة على الوجوب في محل الحظر وورود توهمه فربما يظهر ان عدم الحظر
مختص بما ذكر مع ان المقام مقام الحاجة الى بيان وجوه الاستعمالات المحللة مع انه الان لو
لو استفتي فحال السائل لا يفهم الا بدعن الاسراج والفقهاء ايضا فهموا الاختصاص والاحوط
ايضا ذلك ومنع الاكل لعله كناية عن النجاسة ولذا فهم الكل النجاسة من لفظ منع الاكل
او الشرب او الوضوء في جميع النجاسات والمتنجسات **قوله ره** بل اتفق الخ الاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة الا انه ليس بحيث يقاوم اطلاقات الصحاح ويرجح عليها حتى يقيد هذا مع
انه ربما كان منعه من جهة انه ظهر له من الخارج انه توهم واعتقاده بالاجماع حينئذ ليس
البتة احد من الفقهاء المتقدم عليه والمعاصر له فتامل **قوله ره** وهو مع لانه وردت في
الاخبار ان الميتة لا ينتفع بشيء منها **قوله ره** ويجعل الخ يعني انه اذا كان فاسدة

الاستصحاب على الصحة ومؤونة فيها فكيف يصح بدون الاعلام لعدم العلم ح بحصول الفائدة التى
فى الصحة للبيع والمؤنة فيها فكيف يصح بدون الاعلام فى صحته بل المظنون ح عدم الفائدة
اذا كان بينهما بل وقوع بيا البيع لعدم التعارف فى الاسراج بل وتعارف عدم الاسراج لا اشكال الخ قوله ره
قد عرفت فى صدر الكتاب ان الاصل عدم صحة المعاملة حتى يثبت الصحة وشرائط الصحة ايضا
فى الجملة مثل المملوكية وعدم المنع الشرعى من المعاملة وتحقق الانتفاع المعتد به بحيث يكون المعاملة
لاجله رشدا وعدم سفاهة وغرر واستند لو البيع فى الابوال بانها فضلات كفضلات مثل المخاط
والبصاق وغيرهما فانه لا يصح بيعها قطعا واستثنى بعضهم لعاب فم المرأة والعنب زبيب وورود الخبر الظاهر
فى منعها على ما هو بيانى وانه وفى الصحيح ورد المنع عن بيع العذرة وفى غير الصحيح جوازه وحمل على عذرة غير
الانسان جمعا ونقل الاجماع على عدم جواز بيع نجس العين وورد النهى عن بيع العين النجس فنجس العين اولى
بالنهى مع ان الصحة فرع المملوكية ونقل عن السيد انه نقل الاجماع على جواز بيع بول ما يؤكل لحمه قوله ره لان
المتبادر الخ دليل عدم جواز البيع وعدم صحته مر فى صدر الكتاب مضافا الى الاجماع الذى ادعاه فى المنتهى
اعانة فى الاثم والله ليس فيها منفعة محللة فتامل وانه يجب كسرها وازالتها من جهة النهى عن المنكر فكيف يجوز
بيعها وكذا لا يجوز بيعها لا يجوز عليها البيع والدليل فيه الدليل فى عدم جواز البيع حتى الاجماع الذى ادعى وقوله
الا ان هذا الفرض الخ فيه انه صار الندرة منفيا لعدم المعاملة سفاهة عند العقلاء فالامر على ما ذكره لدخولها
فى معاملة السفيه التى هى باطلة والا فلا وجه لعدم فالحكم بها الا ان يريد ان الندرة لا تخرجها عن كونها الاشياء
فيدخل فيما ادعى عليه الاجماع فى المنتهى لكن لا بد من التامل وقوله وجهان وجه الصحة انتفاء المفسدة لكون البيع بشرط
الكسر او الوثوق بالمشترى فى كسره ووجه الفساد دخولها تحت العموم حتى يكسر ولانه يجب كسرها وزوالها فكيف يبيع من غير كسره ولانه
غير معلوم كفاية هذا القدر من المنفعة فى رفع الفساد وصحة البيع وما اختاره فى التذكرة لعله قول لا ثالث
فى الحقيقة لان الغرض من الكسر ليس الا زوال الصفة اذ بعد الزوال لا يجب الكسر اذ لا فرق بينه وبين المكسور
بالنظر الى الادلة فهو داخل فى قول الاكثر وقوله وهل الحكم الخ الذى نقل من الفقهاء ان الاكثر منهم يقولون
بحرمة اتخاذ تلك الاوانى مطلقا والا فلعلهم يقولون بحرمة الاكل والشرب وغيرهما من الاستعمالات وانه لعله يجوز
استعمالها فى غير الاكل والشرب فلم ينقل منهم اصلا والله اعلم قوله ره وهذا كله الخ هذا مشكل غاية الاشكال لان
اعانة الاثم موجودة فى بيع ما يعد [illegible] مع كونه اعانة الظالم ولا يجوز [illegible] مع انه ترديد
النهى عن بيع السلاح وكون حفظ النفس خاليا عن الاثم فيه ما فيه اذ يجب قتل هذه النفوس لكفه المفسدة فى
فى الارض المحاربة لله ورسوله وعدم تسلطهم فيها فساد عظيم ولعل نظره ره فيما ذكره الى صحيحة محمد بن قيس

عن الصادق ع فى الفئتين يلتقيان من اهل الباطل انبيعهما السلاح فقال ع بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو
هذا او خبر ان القاهر ان المشتبهين لا يجاد بانه المسلمين ولا بينهما ان لهما انه بل لهما الخ مصالحان لهم والكفار
مكلفون فى الفروع والقاهر انهما من اهل الذمة او المعاهدة ولذا منع من غيرهما يمكن مضافا الى انه لم يعهد
يوجد غيرها عند القائل وكذا انه من البعيد بل ربما يكون الفئتان انهما من فرق المسلمين منهما محاربة فقط
وفيهم مستضعفون مع ان الاصحاب لا يعملون بحلية قتل غير المستضعف منهم الا ان يريد وامفسده وجوده
او نفاق طريق ونحوه قوله ره سواء اشترطا الخ والدليل بل الادلة قد عرفت مضافا الى رواية
جابر او صابر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يواجر بيته فيباع فيها الخمرة قال حرام اجره ونظائرها على
الاشتراط فحرمة الشرط بطريق اولى ولا يعارض ما ذكرنا حسنة ابن اذينة عن الصادق ع انه كتب اليه
يسأله عن الرجل يواجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها او عليها الخمر والخنازير فقال لا بأس لان
الرواية الاولى منجبرة بعمل الاصحاب فتكون اقوى من الصحيحة فضلا عن الحسنة ومع ذلك معتضدة
بالادلة وموافقة للقرآن والحسنة مع عدم الصحة مخالفة لكل ما ذكر ومع ذلك مكاتبة وربما كان
المراد ان الموجر ما كان عالما بذلك حال الاجارة او انه يريد اعم من الذى يمكن ان يحمل لا انه قصد ما
كان يحمل ولعل ما ذكر هو الظاهر من جهة ان الموجر مأمور بتجنب الخمر وانه لا يفعل وانه فلا يخلو من نهيهما
بمكنه وكذا منع لا اكل والشارب بل وضربه بل وحجره على القول به وربما لجلاله الواجب عليه منع
جميع ذلك مهما يمكنه فكيف يعينه المعصوم ع ويقول لا بأس ونفى جميع افراد الباس مع انه لا يمكنهم
الحمل جبرا فكيف بعلم قبل الفعل وكيف كان الحمل متعين بل يحمل على عدم المظنة بالحمل ايضا لما ذكرنا
وورد فى غير واحد من الاخبار الصحيحة حلية بيع العصير ممن يجعله خمرا وكذا التمر ممن يجعله
مسكرا وانه يبيعه ممن يطبخه او يصنعه خلا احب اليهم ع والكلام فيها الكلام فى الحسنة مضافا
الى انه ورد لعن حامل الخمر وعاصرها وجماعة اخرى لهم مدخلية فى الاعانة والتشديدات
حتى ورد النهى عن مجالسة الشارب وغيرها مما ورد وكذا الكلام فى حسنة ابن اذينة انه كتب
الى ابى عبد الله ع يسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال لا بأس به وعن رجل
له خشب فباعه ممن يتخذ منه صلبانا فقال لا مضافا الى حسنة عمرو بن حريث قال سألت الصادق ع عن التوت
ابيعه يصنع به الصليب والصنم قال لا ومع ذلك يشير الى ما ذكرنا فرق بين من يتخذ برابط
ومن يتخذ الصليب لان الظاهر والمتبادر كون الاول من المسلمين للشيوع والغلبة ولا انصراف
بخلاف الثانى فان الظاهر كونه من النصارى والاصل فى افعال المسلم الحمل على الصحة فبمجرد

الاحتمال بل المظنة ايضا لا يكون فيظهر طريقة جمع آخر هي اظهر بالنظر الى اخبار النبيذ فان التعبير بالمظنة متعارف في
يقولون يجعل خمرا مثلا و يريدون انه عنب لظاهر والمظنة يجعل خمرا بل الظاهر انهم يريدون هذا
لان العلم واليقين بانه يجعل خصوص هذا العنب خمرا لا يتحقق الا نادرا سيما بملاحظة ان الذى
يصنع خمرا يبيعه بالصنعة عادة والاخبار محمولة على الفروض الغالبة بل واردة كذلك هذا ان لم
النصارى فان افعالهم ليست محمولة على الصحة سيما واخذ الصليب عندهم عبادة ورواج يعتقدون
الثواب فيه فتامل جدا فظهر الكلام في الصحاح الدالة على عدم الباس في بيع العنب ممن يجعله
خمرا والحسن نبيي بل والحمل الخمر والخنزير ويمكن حمل الصحاح على الاتقاء بان المراد من
الخمر العصير العنبي اذا نش او غلا بالنار فان العامة يحللونه ويشربونه وكان متداولا عندهم
والائمة عم حكموا بحرمته وانه خمر وان اصل حرمة الخمر وبدوها من ان الشيطان مكر بحواء او بهما
حتى نزلت في العنب وصارت ثلثاه خمرا فاذا غلا عصيره يكون خمرا الى ان يذهب ثلثاه وهذا كان
معروفا عند الشيعة في زمان الائمة ومتعارفا وبسطنا الكلام فيه في رسالتنا في حكم العصير وفيها منها
كانوا يحكمون بالنجاسة وانه حد شربه حد شرب الخمر وغير ذلك ومما يشير في الجملة مال الخطبة
الكافي في باب اصل حرمة الخمر وبدوها وكلام الصدوق في الفقيه في باب حد شرب
الخمر وكلام النجاشي في صحيح في الباب وفي هذه الصحاح وما يوافقها اشعار ما يشير الى ما قلناه فلاحظ
وتامل قوله ره بناء على عدم الخ وورد رواية ضعيفة في النهي عن بيع القردة وهي محمولة على
الفروض المتعارفة لا النادرة والقاعدة جواز البيع وصحته في امثال هذه الامور الا ان لا يكون
فيها منفعة اصلا او يكون لكن ليست محللة لان الشراء بقصد المنفعة غير المحللة المحللة حرام
شرعا وبغير القصد المذكور سفاهة او يكون منفعة محللة الا انها نادرة بحيث اذا اشترى
لها اعد سفيها نعم لا بد في الجواز والصحة من ثبوت كونها مملوكة يجب التبع او يجب
العرف لان البيع هو نقل ملك الى اخر وسيجيء الكلام ان شاء الله قوله ره للانتفاع بجلده
هذا يدل على عدم صحة بيعه لاجل الركوب والتزين او الحمل عليه او للحرب المتعارف انه يشترى
لهذه الامور وهي منفعة محللة ولا سفاهة فيها وان اشترى بثمن غال غاية الغلو كما هو الحال
في بيع الخيل والجمل قوله ره كما يجري الخ القاعدة في هذه الامور ايضا كما عرفت فالظاهر
جواز بيع دهن السمك لما فيه من المنفعة العظيمة وكذا بيع السفن لما ذكر لانه يجعل منه جلد
السيف وغيره ولورود الرواية فلاحظ قوله ره في الصحيح عن ابي عبد الله صلى الله عليه

في صحته تامل ورواه في الخصال ايضا وروى في الفقيه وفي حديث المناهي عن الصادق عم نهى رسول الله صلى
الله عليه وآله عن التصاوير وقال من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيمة ان ينفخ فيها وليس بنافخ ونهى ان ينقش شيء من
الحيوان على الخاتم والروايتان منجبرتان بعمل الاصحاب والورود في الفقيه مع ان الصدوق قال
جميع ما فيه احكم بصحته وحجة بيني وبين ربي وبما نقلناه عن الفقه الرضوي وبالعمومات الواردة
في النهي عن الصلوة مع التماثيل واليها وما ورد من ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه تمثال وفيما نقلناه من الفقيه
اشارة الى ان مطلق الصورة ينصرف الى صورة ذي الروح نعم يظهر من بعض الاخبار نفي الباس عن التماثيل
الذي فيه التماثيل وايضا اشباهها الاان في هذه الاخبار دلالة على جواز صنعتها غاية ما فيه صلاحية لبقاء
ما يحدث لو كان ولم يوجد ويوجد ما يؤيد اختصاص المنع بذي الروح قوله تعالى من محاريب وتماثيل الخ
اعملوا آل داود شكرا والظاهر انه ورد عن اهل البيت عم انه كان صور الاشجار وعدم المنع مستصحب حتى
يثبت خلافه والنبي ما نعم نجمع مع ان الظاهر مما ورد عن اهل البيت عدم المنع الا التماثيل والظاهر
ان حكم البيع حكم العمل لا يجوز فيما لا يجوز ويجوز فيما يجوز اما الثاني فظ واما الاول فلانه
قال الله تعالى قوله ره هو مد الصوت الخ تحريم الغناء اجماعي من المسلمين بل ورد في الاخبار والاية و
الاخبار التي كادت تبلغ التواتر ايضا تدل عليه لكن وقع النزاع في مقامين الاول في تعريفه فقيل
هو مد الصوت وقيل مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وبعضهم اقتصر على الترجيع وبعضهم على
الاطراب وقيل هو تحسين الصوت وقيل من رفع صوتا ووالاه فهو غناء وقيل ما يسمى في العرف
غناء وان لم يطرب واستحسنه اثم وهو كذلك لان الاقوى ان العرف مقدم على اللغة سيما مع الاختلاف
فيها والثاني في انه هل يستثنى منه شيء ام كله حرام وعلى الاول اي شيء يستثنى اختار عدم
الاستثناء معظم جماعة كما ذكره اثم الا انه قال المقدس الاردبيلي صرح في التذكرة
باستثناء الاعراس لاخبار متعددة منها صحيح على الظاهر وهو صحيح على ابي بصير عن الصادق عم ه
اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به باس ليست بالتي يدخل عليها الرجال وقريب منه
رواية اخرى عنه في طريقها جهل ورواية علي ابن ابي حمزة عنه عن الباقر عم كسب المغنيات
التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به باس وهو قول الله تعالى ومن الناس
من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله ولا يخفى ان الصحيحة مختصة بزفاف العرائس
نعم الرواية الاخيرة عامة في العرائس ويمكن ان يكون المراد منها الى زفاف الاعراس بناء
على انه كان المعهود عندهم فلا يكون مخالفة بين روايات ابي بصير فتامل وكيف كان مختص

ما لم يتكلم بالباطل ولم تلعب بالملاهي كما في بعض الاخبار ما لم يتكلم بالملاهي تذكرة ودليل عن ابي احمد اطلاقه فان الاخبار
وغيرهم من استثنى الاعراس ره

بالمغنية فلا تبطل المعنى ومنهم من انكر الحدا واعترف غير واحد بعدم الاطلاع على دليل
لروبالى انهم استندوا فى ذلك الى رواية العامة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان واحد من اصحابه يفعل
الحدا بحضرته فهو يسمع وبعد ذلك ترحم عليه وبالى انهم رووا انه ولد المسافرين حاد وانه
ثم الزادهم وفى الاستناد اليهما اشكال وعلى تقديره القول بالاستثناء يختص بالابل كما هو
مدلول اللفظ والخبر فكان لا يتعدى الى الخيل والبغال والحمير ومنهم من استثنى مراثى الحسين
عم ودليله غير ظاهر وربما استند بان القوم فال المنشد بقول مراثيه عنه امته كما انك تقول
عندكم اى بالعراق وفيه اشكال لعدم وضوح المراد وانهم كانوا يغنون فى العراق على سبيل التنوع
ولا اشتهار ولعله ذلك بانهم يتعارف ذلك دائما فى بلاد المسلمين فى زمن المشايخ الى زماننا
من غير نكير وفيه ان الذى نشاهد فى ازماننا ان الفقهاء يمنعون وينكرون على من يغنى
فى المراثى ولا ينفع ولا يؤثر فلعل الزمان كان كذلك مع انه لا ندرى فيما سبق كانوا يغنون بحضرة
المشايخ فانا نرى الان انه بحضرة الفقيه ربما لا يغنون بل يغنون فى غيبته ومع ذلك لا نعلم
انهم ما كانوا ينكرون ومع ذلك لا ندرى انه كان متعارفا فى ذلك بينهم مع انه ربما كان المشايخ
يتقون من الناس والفقهاء كما نشاهد الان مع انا نرى ان المشايخ حكموا بحرمة الغنا مطلقا
وربما استثنوا بعض المواضع الذى لا يعرف له دليل ولم يشيروا اصلا الى الغناء فى المراثى كما هو
المعروف فى الكتب المعروفة المشهورة المتداولة بين الناس وشذ من استثنى وربما استند
بعض بعموم ما دل على فضيلة البكاء والابكاء وان بين هذا العموم وعموم حرمة الغنا عموما
من وجه فيجمع بتخصيص كل منهما بالاخر والاصل مع الجواز وفيه ان الفضيلة انما هى للابكاء
من حيث هو ابكاء وليس شىء منه فردا للغناء المنهى عنه بل هو امر خارج منه فكيف يحصل
التعارض والتقاوم الا ترى انه لو وقع الابكاء بالامور المحرمة مثل الطبول والمزامير وامثالها
كما هو الحال فى اكثر الناس لا تصير مشتملا للحلية وربما استدل بما دل على حلية
النوحة وفيه انه لا خلاف فى حلية النوحة على سائر الاموات فضلا عن الحسين عم
بل الاخبار كادت تبلغ حد التواتر بل فى كثير منها استحباب النوحة عليه وعلى غيره
من الائمة عم فلو كان النوحة داخلة فى الغنا ومن افراده فالاستثناء لا خلاف فيه
الا انه الظاهر عدم الدخول بناء على القول بان الغنا هو ما يعد فى العرف غنا ولا شك
فى انهم لا يعدونها غنا وصاحب الكفاية استثنى الغنا فى القران وسمعت ان الفضلاء

كبتوا

كتبوا رسايل كثيرة انه بمن عزيز رسالة رد عليه كلهم من الائمة وحيد عصره وفريد دهره اقا
حسين الخوانسارى ره وكلهم كانوا من وحدى الدهر وقد عرفت ان احدا من الفقهاء ما
استثنى هذا الا المحقق وجماعة ممن تاخر عنه صرحوا بحرمة الغناء فى القران واستدل فى
الكفاية بما دل على الامر بقراءة القران على سبيل الحزن وفيه انه لا دلالة على ما ذكره لا مطابقة
ولا تضمنا ولا التزاما وبرواية عبدالله ابن سنان اقروا القران بالحان العرب واصواتهم
وفيها ايضا ما ذكرناه وبروايات تدل على حسن حسن الصوت وفيه انه بل ومطلقا
لما دل على حسن حسن الصوت مطلقا مثل رواية عبدالله بن سنان عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعط امتى
اقل من ثلث الجمال والصوت الحسن والحفظ وفى رواية اخرى ما بعث الله نبيا الا
حسن الصوت ومن الصحاب استدلاله بهاتين الروايتين انتهى وبرواية على بن الباقر عم رجع بالقران
صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعا وفيها انها مع الضعف فى السند
وتوقف ثبوت كون الغنا محرمة ترجيع الصوت وتدل على حسن الغناء مطلقا حينئذ
معارضة بما دل على حرمة الترجيع الصوت وتدل على حسن الغناء مطلقا حينئذ والغنا
عموما وخصوصا فى القران مثل رواية عبدالله ابن سنان عن الصادق عم ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال
اقرأوا القران بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق والكبائر فانه سيجىء بعدى
اقوام يرجعون القران ترجيع الغناء والنوح والرهبانية الحديث وفى بعض الاخبار
فى ذكر اشراط الساعة ويتغنون بالقران واستدل ايضا بما رواه العامة عن سعيد بن
ابى وقاص قال سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم قال تغنوا بالقران فمن لم يتغن بالقران فليس منا والسند
كما ترى وكذا الدلالة لظهورها لوجوب فى التغنى وهذلك يؤيد كون المراد استغنوا بالقران
اما بمطالعة اية فى رفع الشىء ولا ريب انه يحق او بملاحظة اية ومن يتق الله يجعل له
مخرجا بارتكاب التقوى والتوكل والمراد انتفعوا بالقران من تحصيل الدنيا المذمومة
او احفظوا انفسكم من الحيرة والاستخفاف بالقران فتامل واستدل ايضا
بما روى فى العقبيات عن رجل سال على بن الحسين عم عن شراء جارية لها صوت فقال
ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة والسند كما ترى وكذا الدلالة مع انها لوتمت
لا اختصاص له بالقران قال فى العقبيات رجل سال قال فى الفقيه بعد الرواية يعنى بقراءة
القران والزهد والفضايل التى ليست بغناء واما الغناء فمحظور انتهى موضع ملخصه

ما ذكرنا اسمعناه لو استقر من كلامه عم حسن الصوت
الغنا الذى هو من الصوت النقاد لحسن الفرق
عن القران اجمع

الابد

ومعونة الظالمين قوله والنوح بالباطل الخ قد اشرنا الى انه لا خلاف في الجواز وورود
الاخبار الكثيرة فيه لكن ورد اخبار في ذمها منها ما في حديث مناهي النبي صلى الله عليه وآله في الفقيه ومنها ما يفهم عنه
انه من عمل الجاهلية وورد ايضا ان النائحة تستغل الاجرة بضرب احدى يديها على الاخرى
وقد حملت على ما يكون بالباطل على ما كان المعهود من اشتمالها على الكذب فيها او تسمع صوتها الاجانب
على تقدير تحريم الاسماع وفي الفقيه ايضا انه روي انه قال لا باس بكسب النائحة اذا قالت صدقا
صدقا وفي الكافي انه عليه السلام قال لفاطمة ام حسين لما قتل جعفر عليه السلام لا تدعي بويل ولا ثكل ولا حرب
وما قلت فيه صدقت وفيها ذكر شهادة على ان المشتمل على الباطل باطل وانه لا تستحق الاجرة
بازائه فتأمل قوله وحفظ كتب الخ لعل الدليل الاجماع الذي يفهم من المنتهى وانه يجب
الاتلاف والدفع من باب النهي عن المنكر وانه قد يؤول الى ما هو محرم مثل سوء الاعتقاد او حصول
الشبهة او العمل بها وترويج البدعة والضلالة واحياءها هذا اذا علم انها كتب ضلال او كذب
اما اذا احتمل لحقيقته مثل الاخبار الضعيفة التي دعتها الزيدية او الواقفية او الفطحية
او المجاهيل او الضعفاء او العامة عن الرسول صلى الله عليه وآله او واحد من الائمة عليهم السلام وان كانت في كتبهم نعم
لو علم كذبها وبطلانها فلا يجوز الحفظ والانتساخ الا لغرض صحيح ولعل تفاسير العامة كالبيضاوي
فلعلها كتب ضلال بالنسبة الى من يعتاد مزاولتها ومدارستها وتحصيل سببها فلانه قد يفهم في الذي في
مذاق وطريقة في الشريعة واستيناس وميل الى طريقة العامة كما شاهدنا من بعض العلماء المحققين
فما ظنك بمن لم يبلغ درجتهم وكذا الكلام في كتب الحكمة وتواريخ اهل السنة اما كتب لغتهم ونحوهم
والمعاني والبيان واصول فقههم فلا ضرر ولا قصور الا في نادر من مواضعها لا يبعد ان يقال
عند عالم عارف وبعد المعرفة لا يضر ذلك انشاء الله وبالجملة الضابطة معروفة فربما كان
الاحاديث الصحيحة الماولة كتب الضلال بالنسبة الى بعض القاصرين الذين لا يعرفون بالتأويل
فهي بانفسها وفي نفسها ليست كذلك كما تقدم على الحاشيتين انا نقيس عليها قوله ومعونة الظالمين
الخ الاخبار وردت في منع معونتهم مطلقا الا ان تحمل على الكراهة المغلظة للاجماع ان كان
والا فالمستفاد من بعض الاخبار المنع عما عانتهم في بناء مسجد والكاظم عليه السلام منع صفوان
الجمال من اكراء جماله للرشيد في طريق الحج مع ما فيه من خطر جلال والتقية فيفهم
منه شدة المحذور في بعض الاخبار عد من اعانهم في غير الظلم من اعوان الظلمة يوم القيمة
فى سرادق من النار حتى يحكم الله بين العباد والسند في هذه الاخبار فيها غير الاعتبار

كتب الضلال الاولى منع من يركب اعلمها ... علم بهم

وورد مدح بعض الحكام من الشيعة من قبلهم مثل علي بن يقطين ومحمد بن اسمعيل بن بزيع بل وبعنوان العموم
ورد مثل قولهم ان لله بابواب الظالمين من نور الله به البرهان ويدفع بهم عن اوليائه ويصلح بهم امور المسلمين
الى ان قال اولئك امناء الله في ارضه ونور الله في رعيتهم ويزهر نورهم لاهل السموات كما يزهر الكواكب الدرية
لاهل الارض من نورهم نور القيمة يضيء منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت لهم ما على احدكم ان لو
شاء لنال هذه الكلمة قلت بما ذا يكون معهم نبيرنا بادخال السرور على المؤمن وورد كفارة خدمة السلطان قضاء
حوائج الاخوان وغير ذلك وفي بعض الاخبار وورد شرط شديد للحلية مثل المواساة مع فقراء المؤمنين وتفريج
كربهم وفك اسيرهم وقضاء ديونهم وسيجيء تمام الكلام قوله وهجاء المؤمنين الخ دليل تحريمه الاجماع المنقول
في المنتهى والترغيب واذية المؤمن بل الجماعة من المؤمنين هم اقرباؤه واصدقاؤه وكذا تفضيلهم واذلالهم
ويدل عليه ما يدل على تحريم الغيبة بل هو اشد من الغيبة بوجوه شتى وحرمة الغيبة والهجاء مختصة بغيبة الشيعة و
هجائهم اما المخالف فلا لعدم دليل على تحريمها بل يدل ما يدل بعض الاخبار على الجواز حتى انهم اولاد
بغايا وانهم شر الخلق وانهم طلقو ... وانهم شر من اليهود والنصارى والمجوس وان مذهب هؤلاء في الدين
اشد من الكفار والمشركين الى غير ذلك مع ان الكفار والمشركين لا حرمة لهم في الغيبة والهجاء
لا احد قال المقدس الاردبيلي ان الاحوط ترك غيبة المخالف لما ورد في الاخبار من منع غيبة المسلم
له اطلاقات ولا يعرف انه عند الشارع حقيقة في الاعم بل وعند المتشرعة مع ان في الاخبار الكثيرة
قرينة على ارادة الاخ في الدين كما في الاية واستثنوا مواضع حكموا بحلية الغيبة فيها منها التظلم
عند من يرجى ازالة ظلمه ومنها النهي عن المنكر حيث توقف الانتهاء ورفع ايديهم عليها ولعله
اذا توقف على ما ياتيها او دفعها يحسن الامر ومنها الاستفتاء عن المعنى بان فلان ظلمني اذا
لم يكن بالتعريض وعدم التصريح باسمه ومنها نصح المستشير اذا توقف عليها ومنها تحذير المسلم عن الوقوع
في محظورها اذا كانت متفقها لم يبر من اهل الفقاهة بل قبل ان تنتبه الناس وكذا اذا كان بدعي يؤدي
الى مساق قواس يخفيان امرهما ويخفف عليه الوقوع في حال ان الشرع وورد الامر باظهار الرد
والسب والغيبة لاهل الريب والبدعة وقد يخبر من كمال اللذة الموقع فيهم ومنها الجرح والتعديل
للشاهد ورواة الاخبار لحفظ احكام الشرع وحقوق المسلمين ومنها ان يكون متجاهرا بالفسق
لما ورد من ان من القى جلباب الحياء فلا غيبة له وما ورد من انه لا غيبة لفاسق فالظاهر من
معروف بانه فاسق والا لم يكن الغيبة حراما بل يكون الحرام هو البهتان وهل ان المحال الذكر
في غير المعروف فالم مطلق فيه ظاهر الاخبار الثاني وان كان الاول احوط ومنها اظهار

لعل المراد في غير الكافر الاثنا عشري

الشهود عند الحاكم من شخص لجيد وبعده ولا ينبغي استجماع شرائط الشهادة وهذا ومنها
اذا علم اثنان او ازيد من رجل شاهد وو يجوز لهم الحكاية فيما بينهم بشرط الامن على الاستماع لكن
في الحكم بالدخول في الغيبة التي ورد حرمتها في الاخبار ايضا اشكال ثم اعلم ان من يغتاب غيبة
الحلال لا بد ان يكون قصده الغلل المذكورة لا تشفي النفس ولا تتبع لمسلم واذلاله وهذا غرور
من الشيطان فلا ينبغي من التحفظ عن غروره وما ذكرنا بالنظر الى غير اهل البدع والريب والتجاهر
بالفسق والله يعلم قوله ومنه استخدام اه تعريفه لا يشمل ما ذكر ولا امثاله مثل الطلسمات
والنيرنجات كما جعل في غير هذا الكتاب من اقسام السحر وجعل امثالنا هو من التمهيد من معرفتها
لعبر فان مما عرفوا والعرف ايضا لا باعتقادهما نعم مما ذكر من استخدام الملك وغيره ربما كان
من الكهانة التي لا تامل في حرمتها بل ربما كان اشد اقسام الكهانة مع ان الاعمال التي ربما يكون
في الاستخدام وغيره مخالفة للشرع قطعا مع انه ظاهر ان الملائكة والنجوم والشمس والقمر
وامثالها مما يدعي استخدامه لا يستخدم بل الامر منحصر في الشياطين بل بعضهم في نظرهم انهم
استخدم الملك او غيره مما ذكر واعلم ايضا ان ما سبيل السحر لا يلزم ان يكون سحرا الا
علم كونه سحرا بمعناه حقيقة التعريف نعم هو مما يتعلق به ولذا يكون من صنعة السحر وعليه
يحمل رواية عيسى مع ضعفها قوله وهو قريب من السحر وفي رواية السكوني عن الصادق ع
ان اجرة الكاهن من السحت ولا خلاف في الحرمة قوله والقيافة دليل حرمتها الاجماع المدعى
في المنتهى وانه يترتب عليها الامور التي هي خلاف الشرع مثل سوء الظن بالمؤمن والحاق ولد
بغير الفراش وامثال ذلك قوله والشعبذة اه دليل حرمتها الاجماع المنقول بقول بعض انه
لا خلاف في الحرمة ولعل فيها بعض المفاسد مثل الاعتقاد بان فاعلها يفعل خارق العادة بقدرته
قوله والقمار اه للاجماع والاية والاخبار بل الحرمة من ضروريات الدين سوى الشطرنج فحكم
الشافعي فقط بالحلية قوله (ه) مما يخفى وقيد بالغالب بعضهم والمستفاد من الاخبار حرمة
الاخفاء مطلقا عبارة ~~عمن ترتب اثر شرعي عليه~~ ووجب الاظهار اذ ربما كان بعض
المسلمين يغتر فيتضرر قوله فالبيع صحيح هذا هو الموافق للقواعد هم لان المحرم عبارة
عمن ترتب اثر شرعي عليه ولانه هو المشتري لو اطلع بالحال ورضي بالعقد يجب على البائع
الوفاء والملك يصير ملكه واقعا وان كان قبل الاطلاع ايضا يكون الملك ملكه بنظر
الشرع نعم على البائع حرام اكل ثمنه واخذه قبل اطلاعه ورضاه لانه اكل بالباطل

من الظهور لغير العالم بها الظهور ويشكل بعض الفقهاء استثناء هذا العدد ودليله

واخذ بغير الطيبة لان الطيبة والرضا وقع بالعنوان غير معيب واستيفاء حقه وهذا
لا يمنع الفقير بجواز حصول رضا جديد بالمعيب وبعض حقه وسيجيء تمام الكلام ان شاء الله تعالى وما
ذكر ظهر بطلان احتمال البطلان وما علل به لو تم لزم بطلان البيع في كل معيب كما هو دون الشرط بل هو
ايضا وكذا كل ما بعض صفقته وهو باطل اجماعا وقوله من حيث تغليب فيه ان الاشارة مرجحة بالاسم او معينة
به فكيف كان لا حكم لها على الاطلاق فتامل قوله اذا اريد به اه سواء كانت الارادة حين الفعل او بعدها
اذ ربما كانت حين الفعل غير مرتبة لكن بعده نست باعتقاد امرها ثم يجوز اخذ الاجرة باذاء المنطو من البيع
والتقريع والتي خارج من المعاملة الا انه لم يقع التراضي وطيبة النفس والحال كما اشترط في غيرها
والنكاح سيجيء حكمه والدليل على ذلك ما ورد لعن الله المتشبهين بالنساء من الرجال والمتشبهات
بالرجال من النساء قوله كلبس المنطقة كون المنطقة من خصائص الرجال لعله كان في زمان الشهيد
او المراد منها منطقة خاصة بالرجال والظاهر من اللغة بل والاخبار ايضا عدم اختصاص مطلق المنطقة
بالرجال فتامل قوله ما يجب على الانسان لا خلاف في عدم جواز اخذ الاجرة على فعل واجب
على الاجير سواء كان وجوبه عينيا او كفائيا لكن اورد على ذلك بان اكثر الصناعات واجبة
كفائية على ما صرحوا به فيلزم عدم جواز الاجر وكذا يلزم ان يحرم على الطبيب لان الطبابة وجوبها
كفائي كالفقاهة وكذا اخذ الاجرة لعمل الذي يعمله لغيره في نفسه او دفعها من غيره ولتحصيل النفقة
الواجبة وغير ذلك وقال فخر المحققين ان كل واجب يتوقف على النية لا يجوز ~~اخذ~~
~~وغيره~~ اخذ الاجرة له مثل الاخلاص وما لم يتوقف يجوز لعدم مانع واعترض عليه بان كثيرا
مما لا يتوقف عليها لا يجوز عندكم مثل توجيه الميت حال الاحتضار وحمله وتكفينه ودفنه
وحفر القبر وتعليم الواجب من العقائد وغير ذلك مما هو في غاية الكثرة وايضا الحج والزيارات
والعبادات المستحبة لا خلاف في جواز اخذ الاجرة مع اشتراط نية القربة فيها بل وذهب
الجواز استيجار العبادات وهو المتداول بين العلماء في الامصار والاقطار واجاب
بعض بان الحج انما يأخذ المال ليصرفه في الطريق وبوصول مكة يكون بنية القربة ولا يخفى
ولا يخفى فساد الجواب لان المال انما يأخذ لنفس الحج والطريق مقدمة وليس مقصودا بالذات
ولذا لو وصل الى مكة ولم يحج لم ينفعه اصلا قطع الطريق بخلاف ما اذا حج وايضا على ما ذكره
ليس على النائب نفس الحج بل يجوز له ان يحج من نفسه لانه لم يأخذ الاجرة على الحج وكذا اذا فاته
الحج لم يكن عليه شيء وكذا لو مرض او تلف عمدا وايضا جميع العبادات لها مقدمات لا بد منها

فلم يجوز اخذ الاجرة بانه منفذ ما نه ويصير اجيرا فى العبادات وايضا المستحبات كلها
مشروطة بالتبرع اذ كانت عبادات مع عدم الخلاف فى جواز الاجرة لها وايضا غير
العبادات تدعو منفعتهم قوله وعن الله التوفيق ان الشارع اذا امر بفعل واوجبه فلا شك
فى ان القول بان لا افعله ما لم تعطونى اجرة عصيانا وكذا جعله موقوفا على الاجرة والشرع
لا يمكنه من ذلك قطعا ويوجبه على الفعل جزما ولا يهمله اصلا وايضا لا فرق بين
الاملاك والاموال والافعال والاعمال فان الله تعالى اذا اوجب بذلها فقد
اخرجها عن يده ولنلفها عن ملكه فكيف يأخذ الاجر الذى هو عوضها والاجر ليس الا عوض
الشئ فمثل هذه كيف يكون لها عوض الا ترى ان الله تعالى لما اوجب الزكوة والخمس والكفارات
والمنذورات وامثال ذلك اخرجها من اليد والملك فلا يمكن اخذ العوض بل يجب الاعطاء
مجانا ولم يترك لها حرمة اخذ العوض بسبب الحكم بوجوب البذل والاعطاء وهذا المعنى
موجود بعينه فى الواجبات الاعمالية بل اذا كان الاموال كذلك بانها بمجرد الامر — مجردم
بالاعطاء يخرج عن القابلية للعوض واستيهالها لاخذ شئ بازائها فالاعمال بطريق اولى
سيما اعمال الاحرار لانها عند الفقهاء لا تقوم الا بالاستيفاء وليس ههنا احد استوفاها
حتى يأخذ العوض ولو اعطاه احد عوضا يكون سفيها لا يمكن الاخذ من السفيه شيئا
ولا يملك بل نقول ثواب تلك الاعمال عايد الى الفاعل فكيف يجمع بين العوض والمعوض
منه وايضا كيف يكون ما يأخذ اجرا وعوضا مع انه ليس بعوض اصلا كما عرفت وان اعطاه
احد شيئا هبة لا بازاء عمله الواجب فلا عوضا عن شئ لا يمكن ان يصير عوضا وهو فعله
الواجب الصدور كيف كان وعلى اى حال وباى نقد يربح ح اخذه من جهة كونه
محض الهبة غير المعوض عنها ولا يريد منه كون العمل الواجب عوضه ولا تراجع وايضا اذا
قال المولى لعبده افعل كذا واسقنى ماء لا يمكن للعبد ان يقول حتى يأخذ اجرة ولا
تعويضه بشئ واما الصناعات وامثالها مما هو واجب لحصول النظام فالعقد
التى تقتضى الدليل وهو الاجماع انه يجب تنظيم النوع باى وجه يكون لا خصوص
المجان فالقدر الثابت انما هو القدر المشترك بينه المجان واخذ العوض لا ازيد
بل كون الوجوب لاجل التنظيم مقتضى كون الفعل بعنوان جواز العوض لان التنظيم انما
يحصل كذلك ولذا وقع الاجماع على جواز اخذ عوض وعبادة احدهما اذا اضطر مسلم

او من له حرمة الى عمل يمكن ايجاده ورفع اضطراره به يجب الايجاد والرفع بالاجماع لكن لا بخصوص كونه مجانا
بل مع جواز اخذ العوض اذا الواجب ليس نجس هذا الا انه اذا اضطر المسلم او من له حرمة الى عين
ماكول او ملبوس او غيرهما ويكون عندنا ذلك العين ونحن مستغنون عنها يجب علينا لكل نظام
احوالنا واحوالهم وتنظيم نوعنا لا يحصل الا كذلك اما اذا لم يكن عند المضطر عوض لا حالا ولا بعد ذلك
ابدا على تقدير وجود ذلك ايضا ~~على تقدير وجود ذلك~~ فهو اخراز ح يجب على الامام او المسلم
حسب دفع ضرورته وليس بواجب على خصوص البايع والموجر الا على فرضنا نظير القدر يشح يجب
البذل فيجب زكوة او خمسا ومثلهما ان امكن وان كان بان يجعل زكوة مسلم غيره وكذا الخمس
او غيرهما ان لم يكن عليه شئ منهما فيأخذ الزكوة وغيرهما منه ويعطيه ثم يأخذ عوضا او يقضى ذلك افتراء
دينه بان يعطى الزكوة او غيرها من غير دينه وبالجملة باى نحو يمكن ان يأخذ والا يجعله حسابا عند الله
تعالى حينئذ والحاصل ان الفرق بين ما يجوز اخذ العوض وما لا يجوز واضح واما منافاة الاجرة
لقصد الاخلاص فى العبادات ففيه ان نفس الاجارة لا يحتاج الى التقرب واما المحتاج فعل
نفس العبادة من العقود اللازمة شرعا وبعد اللزوم الشرعى يجب الوفاء فى تحقق القربة والاخلاص
كما اذا حلف احد ان يفعل شيئا او يصلى من بيت فبعد الحلف لم يكن واجبا عليه وبعده صار واجبا
وعند الفقهاء ان الملتزم بالنذر والعهد واليمين والاجارة حالها واحد والتبيين قد عرفت ان لو
كان الفعل يقصد الاجرة فى صورة عقد الاجارة ومن جهته لم يكن صحيحا واذا فعل الله تعالى من جهة انه
يحب الاحسان الى اهل الايمان فهو صحيح فانا اعطى بعد الفعل الصحيح شئ احسانا من جهة حب
الاحسان الى اهل احسان فيكون ان يكون اخذه صحيحا وحلالا من هذه الجهة لا انه عوض
واجرة فتامل ويمكن ان يقال ان نفس العبادة انما يتحقق بنية هى الفعل المنوب عنه لا النايب
فكل نية العبادة فكانه ينوى انى آتى بنية المنوب عنه لكن منها قصد الاخلاص من المنوب
عنه فكان الصلوة مثلا ليست صلوة النايب فكل النية ليست نيته فكانه يقول انوى عن فلان
كذا او كذا لا انا انوى كذا وكذا فتامل مع انه اذا كان اخذ الاجرة وتحصيل ضرورة معاشه
بقصد الله تعالى فيمكن ان يقال بقصد الامتثال والقربة فتامل قوله لا خلاف الى آخره لم يوجد نص بعلّة
حرمة النفع الذى يجئ مفهوم الامر فتامل قوله على الاذان حرام لما رواه زيد بن على عن ابائه
عن على صلى الله عليه وآله اتى رجل فقال يا امير المؤمنين والله انى لاحبك فقال
لكنى ابغضك لله قال ولم قال لانك تبغى فى الاذان وتاخذ على تعليم القران اجرا وفى العقيبة

اعظما كان كل لوديها بالبدع جواز اخذ المنة
اذ الواجب تحصيل بعد العقد والبيان
من هذا امر واجب عليه م
ضراره ودفع م

العوض باخذه

النيّة

ذكر الرواية هكذا انك تبتغي في الاذان كسبا فتأخذ اه والرواية ضعيفة منجبرة بالشهرة لان
المشهور يقولون بالحرمة والظاهر اتحاد دليلهم ومنجبرة ايضا بذكر الصدوق اياها في الفقيه لكن الامر
عندي ان اخذ الاجر بازاء تعليم القرآن لا بأس به وما ورد في خلافه محمول على التقية وهذه الرواية
ايضا رواية زيدية مذهبهم في الفروع مذهب العامة فلاجل ما ذكر يحصل وهن في البناء على الحرمة
نعم الحكم بالكراهة يمكن لحصول الشبهة وينبغي عدم الحرمة جواز الارتزاق من بيت المال على التسامح في الادلة
بل كونها احوط الاجتناب فتولده والفرق اه وفيه ان مدلول الرواية اعم مما ذكره اذ المراد
مطلق الاجر والكسب وتقييده بما ذكره بعيد نعم يمكن الفرق بان الارتزاق انما هو بفعل الحاكم
لان المؤذن يبتغي ذلك في اذانه فتأمل على انه على تقدير حلية ابتغاء ذلك فيه يكون شاهدا على
عدم الحرمة كما اشرنا فتأمل قوله ره ما اعد للمصالح اه في مرسلة حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه عن الكاظم ع قال في حكم ما يخرج من ارض الخراج بعد اخراج الزكوة يأخذ ما بقي
من العشر فيقسم بين الوالي وشركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على ما
صالحهم عليه ويكون الباقي بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه
من تقوية الاسلام والذب في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من
ذلك قليل ولا كثير الحديث رواه في الكافي في باب الفيء والانفال ولا يخفى انه لا مانع من الارتزاق
من المؤمنين من معين منهم ومن اهل البلد والمحلة اذا كان المؤذن لا يبتغي في اذانه بل يكون
اعانة منهم واحسانا اليه وكذا اخذ ما وقف او نذر للمؤذنين بعنوان الارتزاق بانه يأخذ
للاحتياج لا لاذانه فانه لو لم يؤذن لكان يأخذ ايضا ما يحتاج اليه واما الوقف والنذر
فاذا اذن لله تعالى ويأخذ فلا عيب عليه اصلا واما اذا اذن بخصوص ان يأخذهما فلا يخلو
من اشكال بالقياس الى العمل بالنحو او اشتراط القربة فالاحوط الاجتناب الا بعنوان الارتزاق
المذكور فتأمل او بعنوان الاخلاص في الاذان فتأمل وقوله فهو صحيح اه لا يخفى على المتأمل
ما فيه قوله والقضاء اه اخذه الاجر حرام مطلقا الوجه فيه ان الكفاية فلك اخذ على الواجب امر
الشارع بوجوب استحقاق العمل ولانه رشوة فتأمل وقيل بالجواز على تقدير الاحتياج وقيل
مطلقا وقيل ان لم يتعين القضاء عليه من امر الامام او لعدم غيره وهذه الاقوال فاسدة لان
الامر اذا يبتغي ان يكون فيه الواجبات الكفائية التي يكون لمجرد تنظيم النوع فيجوز اخذه
الاجرة مطلقا او يكون الشارع امره بالقضاء فلا يجوز اخذ العوض مطلقا ثم يجب على الامام

[illegible] حيا ان كان محتاجا ولو لم يجب منهم ما يرفع اضطراره فلا يوجب اخوان
[illegible] او دينهما يجوز له الاخذ بقدر رفع الضرورة لا باسم الاجر بل باسم رفعها
باسم في نحو لان الفرج المذكورات ينتج الجد وعادات ولانه ملك من شرع فلا ينبغي حاكم
[illegible] انقاذ العيال من التهلكة مقدم على اخذ الاجرة بالضرورة ولا ارتزاق من بيت
[illegible] ما صلا بل ربما كان الارتزاق من المؤمنين ايضا لا مانع منه والله يعلم قوله ره
[illegible] الظاهر انه ايضا اتخاذه حرفة مكروه لانه ورد في الخبر هكذا قال ابيه نخاسا فان
[illegible] ع قال شر الناس من باع الناس وفي جعل البيع هو الناس الذي هو اسم الجمع المحلى
[illegible] الظاهر في العموم اشارة الى ذلك وفي خبر اخر ايضا لا تسلم ابنك الى بايع الاكفان ولا
[illegible] ولا قصابا ولا حناطا ولا نخاسا وفي التهذيب قال هذان الخبران محمولان على من لا
يتمكن من اداء الامانة فلا يجري في هذه الصنايع واما من تحفظ فليس عليه باس وان كان
الافضل غيرها لرواية ابن فضال وهي موثقة ان رجلا سال الرضا ع اني اعالج الرقيق وابيعه
والناس يقولون لا ينبغي فقال ع وما باسه كل شيء مما يباح اذا اتقى الله فيه العبد فلا باس به
ورواية سدير عن الصادق ع ان النبي ص كان يقول لعلي تعاهد من الشمس ما يستقبل بجانبك
الى ان قال يا علي كذب يا [illegible] خذ سواء واعط سواء فاذا حضرت الصلوة فدع ما بيدك
وانهض اليها ويؤيده ما مر في [illegible] الكتاب وان جمعا من اعاظم اصحابهم كانوا صيارفة مثل [illegible]
مؤمن الطاق وابي حمزة بن عمار وسيد [illegible] النخاس وغيرهم ولانها لو امتنع عنها لاختل النظام
وانه ربما يظهر من الاخبار ان العامة يشددون [illegible] كانوا لا يؤمنونه عن وقوع الحرام
كما انه لا باس به الاصحاب قوله ره حتى ورد في بعضها اه ورد في غير واحد من الاخبار الذم وورد
في خبر طويل عن علي ع شدة ذمهم ومنشاء حصول الرذالة لهم وقيل ان جمع اعضائه في غالب الاوقات
في الحركة وهذا يورث السخافة في العقل ولهذا ايضا [illegible] ولا شبهة في عدم الحرمة للاجماع وتوقف
حصول النظام قيل للصادق ع ان الحائك ملعون فقال انما ذلك الذي يحوك الكذب على الله
وعلى رسوله ص قوله ره دليل المنع ضعيف اه لا يخفى انه ورد في اخبار كثيرة منها صحيحة
ومنها موثقة ومنها معتبرة ومنها صحيحة عندي ان ثمن الكلب سحت وورد السحت في [illegible]
وفي بعضها ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت واما الصيود فلا باس به ومنها السحت
ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر الحديث مع ان الاخبار منجبرة بعمل الاصحاب والدلالة واضحة

نامة فالاقوى المنع وورود ابى الجهور فى العوالى عن النبى صلى الله عليه وآله انه امر بقتل
حية ان جبرئيل قال نحن معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة فقيل
بها خبا الوحى بافساد الكلاب التى ينتفع بها فاستثنى صلى الله عليه وآله كلاب الصيد وكلاب الماشية
واذن فى اتخاذها انتهى فوائده فان مفى له اه يعنى ان متى عدم اخذه فالاخذ
جوازه يتوقف اذنه وان اطلق ولم يكن قرينة على التعيين جاز ان ياخذ مثل احد
القولين والفعل الاخر المنع للاتفاق على انه لا يحل بغير اذن من صاحبه و
بالباطل ولانه لا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفسه ولذا ان مع لا يحل اخ
يتوقد بالحلية يمسك بانسبطة من الكلام اذن صاحبه ولهذا اصل كما ستعرف فنظ
وهو من القواعد المسلمة الثابتة بدليل مسلم فلا نزف بين ان يبيع او لا يثبت اذنه بمقتضى
مجرد الاحتمال لا يثبت بل المتبادر والظاهر من قوله التحريم في نحو هذه في التحقيق فينبغى من
من العمل بمقتضى تعيينه ولان الاصل عدم الصحة حتى يثبت ولم يثبت بل يثبت العدم كما اشرنا ولا استصحاب
الحالة السابقة و لصحيحة عبد الرحمن المذكورة ولا شبهة فى الصحة وعدم مزاحمها الا ة
مثل هذا الثقة الجليل الذى هو من اعاظم متكلمى الشيعة وفقهائهم لا يبال مثل هذا عن غير المعصوم
معنا فا الى ما نقله من التحريم ولذا اتفقوا على الصحة كما اعترف به مع انها موافقة للقاعدة التى
عرفت وللاصلين المذكورين ويؤيده النهى عن الوكيل للبيع او الشراء ان يبيعه من نفسه ويبيع
من نفسه وان كان ساعده احد على الظاهر القولين كما ستعرف انشاء الله تعالى وكذا ما ورد فى
امراة وكلت رجلا فى تزويجها على الاطلاق فزوجها من نفسه انه يوخذ منه ويرجع
داسه واما دليل الاباحة فهو دخوله فى عموم اللفظ والاصل عدم التخصيص وكونه مخاطبا وقصدا
لا يصلح للتخصيص ولذا يدخل مع القرينة ولما ثبت فى الاصول من دخوله تحت الحكم بقوله
يا ايها الناس والذين امنوا مع كونه مخاطبا واما ولانه وكيل فهو بمنزلة الموكل
كما يجوز للموكل ان يعطيه يجوز له ايضا وللاخبار الكثيرة مثل حسنة الحسين بن عثمان
عن الكاظم عليه السلام او رواية عبد الرحمن ابن الحجاج عنه عليه السلام المذكورتين ورواية سعيد بن
يسار كالصحيحة انه قال للصادق عليه السلام الرجل يعطى الزكوة يقسمها فى اصحابه ايا خذ
منها شيئا قال نعم وفى الطريق ابان وربما يمسك باصالة الجواز وهو فاسد عرفنا لما عرفت
ههنا وما مر فى صدر الكتاب واما الاخبار فعلى تقدير المقاومة لا بد من حملها على

مطلقا وفاقا كما عرفت واما دخوله فى عموم اللفظ فان كان فى اللفظ عموم شامل له
من دون ... بنه تزلزل فى الشمول فلا نزاع وان لم يثبت الشمول فلا معنى للنزاع فى عدم الاباحة
فالعبرة بدلالة اللفظ وظهور شموله فان قال ضعفها او فرقها فيمن يحل لك كما هو مدلول الروايتين
الاولتين امكن القول بالاباحة واذن العموم وكذا لو قال اصرفه فى مصارفه وامثال هذه
اذا ظهر ان الامر موكول اليه على ما ثبت من مدلولات هذه العبارات ولم يظهر ما ينافى بل ولم
يظهر ما يزلزل لان العبرة فى الالفاظ على الفهم والتبادر لا المعنى الموضوع له على ما حقق لعدم
الثبوت فى غير المتبادر بغير على القول بتقديم الموضوع له على المتبادر امكن الحكم بالاباحة لكن الشان
فى ثبوته وقد عرفت ان الاصل عدم الاباحة ما لم يثبت وبالجملة لا فائدة فى الاستدلال بالروايتين
بعد تسليم عدم الحلية ما لم يظهر اذنه اللهم الا ان يكون الغرض اثبات الدلالة على الاذن
وما ذكر من الكلام فى قوله وكونه مخاطبا ~~والذين امنوا عبر النبى صلى الله عليه وآله بل ربما يكون يمكن التحول~~ آه
انه لا كلام فى الجواز بل الكلام فى الظهور وهو المعتبر مع القرينة الظاهرة لا الاحتمال التامل ولا شبهة فى
ان الظاهر من قوله والذين امنوا غير النبى صلى الله عليه وآله بل ربما يمكن الدخول فى يا ايها الناس ايضا وظهور الدخول
من الخارج امر اخر وكذا الكلام فى قوله لانه وكيل الخ لم يظهر انه وكيل فى اعطائه نفسه بل
والاصل العدم حتى يثبت وبعد الثبوت لا كلام بل ظاهرها انه ... يظهر لا يخفى وقوله
ويحمه ذلك الخ فكذلك لانه اذا قال لهم او اعطهم واما لذلك فظاهر التوزيع عدم
الترجيح بلا مرجح مع عدم تعيين المحصور ولعدم تيسر الاحاطة بالجميع حتى يتحقق التوزيع فظهر ان المال يدفع
اليه عوض التوزيع وقوله فيجوز له ان يدفع الى عياله جواز الدفع اليهم محل نظر لان المانع موجود
فيه يقينا وهو عدم ثبوت الاذن اذ كل موضع لا يثبت الاذن لنفسه لا يثبت الاذن فى اخذه
لعياله ايضا بل اخذه لعياله اخذه للنفس اذ هى ما ياخذ لنفسه ما كان يصرف لنفسه خاصة
كما هو الغالب ولانه المتعارف وليس فيه اجماع على الجواز لان من نص على الجواز يعتمد به
ضعيف وهو قول مالك فقط فى موضع البيع اه لان المنع هو الاصل لا الجواز كما عرفت ولانه لم
المانع ايضا كما عرفت ولان مدلول الرواية ليس لا اخذ لنفسه بل اخذه بنفسه كما هو غير خفى على
المنصف مع ان العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال كما هو المحقق فانه عليه السلام قال لا ياخذ منه شيئا
والكه بقوله حتى ياذن له صاحبه ويؤيده ظواهر الاخبار الدالة على الاباحة فتامل نعم
فى الصحيح عن عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام فى رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه فى المساكين وله

عيال محتاجون ايعطيهم منهن قيراب لبيان ذلك صاحبه قال نعم والكلام
وقد عرفت مع امكانه انه لا يحل على غيره واجب النفقة فتامل فلا مانع من ان يعطيهم
وبين غيرهم لولم يكونوا اولى من غيرهم فتامل قوله قد اطلقوا هنا انه يحتمل ان يكون مراد الشارع
انه مع الامن وعدم المفسدة على الامر بالمعروف والجواز ومع القدرة الاستحباب او الجواز كما قاله
بعضهم والاستحباب كما قال بعض اخر وصرح بذلك في الكفاية لا يخفى ان هذا مبنى على تقدير مخالف
لما ذكروا في باب الامر بالمعروف من ان الاكراه هو الخوف على النفس اه اذ ظاهر هذا ان الولاية
من قبل الجاير من حيث هي هي حرام وهذا هو الظاهر من الاخبار مثل رواية الانباري انه كتب
الى الرضا عليه السلام اربع عشرة سنة يستاذنه في عمل السلطان فلما كان في اخر كتاب كتبه اليه اذكر انه
على خيفة على عنقي وان السلطان يقول انك رافضي فكتب اليه فهمت ما ذكرت من الخوف على نفسك
فان كنت انك اذا وليت عملت بما امر رسول الله ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا صار اليك شيء
واسيت به فقراء المؤمنين حتى يكون واحد منهم كان ذا بذا والا فلا فانظر وتامل في دلالتها وفي رواية
اخرى من سود اسمه في ديوان ولد سابع كان كذا وكذا او في اخبار ان اهون ما يصنع الله بمن تولى
عملا ان يضرب عليه سرادق من نار الحديث وعلى اي حال لا يبعد في ان التولية منهم لا ينفك
عادة من اعانتهم ومدحهم ما ذكرنا في اعانتهم وان كان في غير الظلم فالحق ما ذكروه في كتاب الامر
بالمعروف فتامل والحق ايضا ما ذكره انه من انه مع فرض الامن والقدرة يجب لان الامر بالمعروف
واجب مطلقا كما يظهر من اخبار كثيرة واضحة الدلالة وفتوى الفقهاء وليس واجبا مشروطا
بالقياس الى تحقق التولية بل واجب مشروط بالقياس الى القدرة وامكان الحصول كيف كان
ان قدر عليها ويقول انه جاز له التخول ايضا كالجهة مع عدم خوفه اصلا لكن يشكل كون
الضرر اليسير مبيحا للحرام مضافا الى ما ورد في رواية الانباري وغيرها وربما كان ان الضرر
اليسير ايضا يجب دفعه لكن باقل درجة من الوجوب ففي مقابل الحرام ينبغي تحمله ودفعه بخلاف
الضرر الكثير ولم يذكر اليسير والكثير في حديث حتى يقال انه يرجع فيهما الى العرف لعدم الانضباط
بالنسبة الى الاشخاص مع ان قولهم لا ضرر ولا ضرار عام الا ان يكون المرجع الى التحقق الضرر
عند العقلاء ولا بد من التامل فيه ايضا ولعل المراد اليسير المعتد به لا مثل فلس ونصفه
يمكن ان يكون اليسير ما يكون تحمله حرجا في الجملة والكثير ما هو ازيد منه والمراد نقل التخول
لا امتثال الحرام ايضا وقد يحتمل كونه اه فيه ما عرفت مع انه قد ورد على الطالب من خوف شايبه

يبن النسبة بالعموم من وجه ما يتعين بالتقابل بالكثرة فلا ينبغي ان يكون تحت في اجتماعها اذ المنافي حقيقة

لا شبهة في ان العمل بها انما هو مشروط بعدم القدرة على التقصي والاكراه حقيقة هو هذا سيما الاكراه
الاكراه على المحرمات والقبايح الشديدة والمنكرات بالنسبة الى اخوانه المؤمنين ومع
القدرة على التقصي لا يكون اكراها لانه قادر على الترك من دون ترتب ضرر فلو فعل المحرمات
بالنسبة الى عرض اخيه وامواله او غيرها من القبايح الشديدة المنكرة مع انه قادر على الترك
بالمرة ولم يكن ضرورة تدعوه الى ذلك فلا شك في انه فاعل تلك القبايح عمدا واختيارا واي عاقل
يجوز ذلك فضلا عن فقهاء الفرقة المحقة العدلية وهم صرحوا في كتبهم بان الجواز موقوف
على الاكراه لا ان يفعل باختياره بل لا يفهم من ذلك الاكراه سوى الالجاء والاضطرار بل ومن اطلاق
الاكراه وما ذكروه انه ليس لاحد اصطلاح منه في خصوص هذا المقام لا موضع اخر فانه يريد معناه
الواقعي على ما هو الظاهر على انه ان راى احد يرتكب هذه الشنايع باخيه المؤمن ويظلم يكون
الواجب عليه بلا شبهة ان يمنعه ويزجره بجميع مراتب النهي عن المنكر مع امكانها فكيف يباشر
هو بنفسه او يتسبب بل ذا يتقرب بالضرر اليسير لا يمكنه ارتكاب الفواحش فكيف بدونه قوله ولو
لم يعلم حالها اه سيجيء التحقيق في كتاب الغصب ان شاء الله تعالى وسيذكر في الجملة في بحث البيع
الفضولي وغيره من حقوق الارض اه قوله المراد الارض المفتوحة عنوة المعمورة حين الفتح الذي
يكون باذن النبي او الامام وكذا الماخوذة بالصلح على ان يكون الارض للمسلمين فان الارضين المذكورة
مال جميع المسلمين لمن هو اليوم منهم ولمن لم يخلق منهم الى يوم القيمة بالنص والاجماع في الاولى
والاجماع وقاعدة الصلح في الثانية في الصحيح عن الحلبي عن الصادق صلى الله عليه وآله عن السواد
ما منزلته قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق
بعد الحديث وادعى في المنتهى اجماع علمائنا على ذلك لكن نقل عن الشيخ انه قال بان خمسها
للامام والباقي للمسلمين والظاهر انه نظر الى عموم الاية الشريفة والاول اقوى واما ما
لم يكن معمورة حين الفتح فالمشهور انها للامام عليه السلام لدخولها في الموات التي هي
ملك الامام عليه السلام كما دل عليه بعض الاخبار مثل صحيحة حفص بن البختري وكالصحيحة
عن الصادق عليه السلام الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وقوم صالحوا وقوم
اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله ص وهو للامام ع
من بعده يضعه حيث يشاء وغيرها من الاخبار واما ما لم يكن فتحها باذن الامام ع
فالمشهور انها ايضا للامام عليه السلام لما ورد في بعض الاخبار المنجبرة بالشهرة انما قوم غزوا

بغير اذن الامام عليه‌السلام يكون غنيمتهم للامام عليه‌السلام خاصة ومن هذا قال الشيخ ان الاراضى بعد
بعدا لرسول عليه‌السلام كلها ما لسـ‍لامام عليه‌السلام الا ما فتح في خلافة على عليه‌السلام ان ثبت والمشهور انها فتحت
عنوة ويكون لجميع المسلمين والمشهورات الفتح كان باذن على عليه‌السلام ورضاه وان عمر استأذن بل
ونقل ان الحسن ع كان معهم وكثير من خواصه وشيعته وصحيحة الحلبي صريحة في كون السواد
لجميع المسلمين ويظهر من اخبار اخر حقية ما ذهب اليه الاكثر واما معرفة الاراضى الخراجية
فكل يعامل فيها معاملة المفتوحة عنوة بأخذ الخراج والمقاسمة التي هي من خواصها فالاصل عدم
التغيير وبقاء ما كان على ما كان وكل ارض لا يعامل فيها تلك المعاملة فهي ليست مفتوحة عنوة للمسلمين الا ما ثبت
خلافها والشهيد الثاني قال بان ذلك ثبت بنقل من يوثق به من المورخين وقد عدوا منها مكة وسواد عراق
وبلاد خراسان والشام واعترض عليه بان العلم لا يحصل من قولهم والظن لا يكون حجة ولا يجوز ما قيل فان الظن
في الالفاظ وموضوعات الاحكام حجة بلا تامل لاحد وذكرنا وجهه في سابقنا واي دليل يدل على حجية قول
القاموس وسيبويه وامثالهما وحجية عرف زماننا مع احتمال كونه غير عرف زمان الشارع وكذا اللغوي وغير
ذلك بل باب العلم مسدود والطريق منحصر في الظن على ان الحكم بعدم كون ما ذكروه لو دخول
مفتوح العنوة ايضا ظني لجواز عدم صدقهم وبالجملة المدار على الظنون والترجيحات وليس على كل واحد
واحد دليل يقيني لكن ما ذكروه من ان السواد وخراسان وغيرها مفتوحة عنوة بعنوان الجلي محتاج
ثبوته الى القول المورخين او معاملة المفتوحة عنوة كما ذكرنا **قوله** قد اذن الائمة ع اه الاخبار
في ذلك كثيرة وان نوقش في دلالة بعضها لكنها من الكثرة وظهور الدلالة فيها بحيث لا يضرها
المناقشة في بعض ما لا ظهور فيه وصرحوا عليهم‌السلام في شرائها من الجابر وغيره وتقبلها منهم باشتراط تحقق
الشرائط المعتبرة المصححة وهذا ينادى بعدم التفرقة في الحكم كما لا يخفى على المتامل مضافا الى
اجماع الحل على الفتوى والفهم فتامل وقوله ويحتمل الجواز مطلقا لا يخفى قوة هذا الاحتمال لوجود
الاطلاق وعدم ما يصلح للتقييد لعدم ظهور المنع من الشرع اصلا وعدم الاشارة اليه في
الاخبار مطلقا مع ان الظاهر ان الاباحة لرفع الحرج والعسر ووصول ارباب الحقوق الى حقوقهم
وان كان لاعطاء الجابر مدخلية في الاباحة والاختصاص ولذا يكون مباحا بخصوص من اعطاه
لا يجوز لغيره ان يأخذ منه قهرا ولا ان يأخذ من اهل الزراعة في الارض كك وغير ذلك
قوله يحتمل كما في آه لا تامل في عدم الاعادة فيهما لانهما وان كانا حقا عاما خاصة الا ان
الجابر اذا كان يأخذ حقوقهم باسمها يكون الذي اخذه حقيقة هو نفس حقوقهم لا انّ ترغيب

مال الزارعين ولذا يحل الاخذ منه والتملك بالاخذ منهم باي نحو يكون بالهبة او البيع او غيرهما ولا يشترط رضا
المالك ولا يقدح الظلم ولا يجوز التناول بغير اذن الجابر المتغير لذلك كما ذكروه ويظهر من الاخبار فلا وجه
للحكم بالاعادة والاعطاء مرة اخرى وهذا المعنى موجود في الزكاة ايضا لجواز الاخذ من الجابر والتصرف فيه فكيف يكون
ملكا للمالك وغصبا منه والزكاة لا تنافيها كما ذكر في محله وقوله رحمه الله والتعليل آه لعل مراده انه علل بسقوط الخراج
مرة اخرى بكون رفع ذلك الى الجابر حقا شرعيا وواجبا عليه شرعا بالنحو الذي قرروا شرعا اليه وانه لو لم يكن يصد
المال المخصوص المستحقين المخصوصين لم يجب عليه دفع شيء الى الجابر اصلا وانما يجب اذا كان والقدر الذي كان
وقوله فيعتبر التبيه فيه انه اذا كان الدفع واجبا فلا شك في امكان النية وثانيها وفي الاخبار الكثيرة الصحيحة
وغيرها السقوط وعدم وجوب الاعادة مثل صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه‌السلام ان اصحاب ابي اتوه
فسالوه عما يأخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكاة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به فجاز ذا والله
يا ابتاهم ان سمعوا بذلك احد فقال يا بنى حق احب ان يظهره وصحيحة عيص عنه ع ما اخذه بنو امية منكم فاحتسبوا
به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكيه مرتين وصحيحة الحلبي عنه ع عن صدقة المال
يأخذها السلطان فقال لا امرك ان تعيد الى غير ذلك من الاخبار لكن في صحيحة زيد الشحام ارسال الصادق
ان هؤلاء المصدقين يأتونا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم ايجزى عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم اموالكم
وانما الصدقة لاهلها وحمل على الاستحباب ويمكن حملها عليها اذا تمكنوا من عدم الدفع اليهم او بقاء مع
الزمان على الشيعة من سعة الاغنياء وشدة الضيق على الفقراء وكيف كان المستفاد من الاخبار عدم وجوب
دفع الزكاة اليهم مهما امكن وان سقوط الاعادة على تقدير عدم التمكن من المنع وقوله رحمه الله نظرا الى معتقده آه فيه
انه لم يظهر هذه العلة من الاخبار بل ربما يظهر ان العلة رفع الحرج والعسر وان الشيعة حق ادى بهما اعطوا
ولعل مراده رحمه الله ان القدر الذي يظهر من الاخبار ويثبت منها خصوص المخالف ولا يمكن القياس او البناء
على تنقيح المناط لجواز الفرق بانه في معتقده كذا وكذا آه وورد في الاخبار المداينة معهم
فايد منه فتامل **قوله** ونظراء من جعل البيع نفس الايجاب والقبول لا يريد منهما الا الايجاب
والقبول مع قصد المبايعة لا مجرد الالفاظ لانه ادعى انه المتبادر عرفا والمتبادر ليس الا مع العقد مع
انه لو لم يكن القصد لا يناسب ان يسمى ايجابا وقبولا فتامل وقوله ان كان المعروف البيع الصحيح لا يخفى ان
المعرف هو ماهية البيع ولا تامل فيه وقوله لا يستغنى من التعويض اه لا يخفى ما فيه لانه صرح بانه الاحترازي
عن كذا وكذا انما البيع فكيف يقول الا ان يستغنى عنه انما يستغنى عنه اذا كان تعريف الماهية من حيث هي
فيصح بدونه وذكر ذلك في جملة الشرائط لا يضر لانه استطراد ويريد ان ان يفرع عليه مع ان البيع الذي ليس بعوض

اصلا لیس ببیع جزما واما الذی عوضه مجهول فعلی تقدیر ان یکون بیعا حقیقة یرد علی التعریف ان القید و ان اخرج ما لیس ببیع اخرج ایضا بعض الافراد الذی فاسد لکن ورود مثل هذا علی هذا التعریف سهل لما عرفت من حاله قوله غیر ان ظاهره اشتهر الا ان عندی من لا تامل له فی لفظ تاملا تاما ان البیع وسایر العقود المعتبر فیها لیس الا الرضا الباطنی فالالفاظ وما یؤدی مؤداها لیست ببیع ولا هبة ولا امثالها وهکذا بل انما تدل علی البیع وغیره لا نفس البیع بل البیع لیس الا الرضا وکذا الحال فی سایر العقود وفیه انه ان اراد من الرضا ان یکون المالک یرضی بان الطرف المقابل یتصرف فی ماله فلیس ببیع جزما لان نقل الملک الی الاخر وان اراد ان المالک یرضی بنقل ملکه الی الاخر فهو ایضا لیس ببیع جزما فان الرضا بنقل الملک ویتمنی ان یکون ماله ینتقل بعنوان هبة او غیرها الی امام علیه السلم او زاهد عالم ولا شک فی انه بمجرد هذا الرضا والتمنی لا یصیر ماله منتقلا ومنافعه ملکا للامام ع وغیره وبالموت ینتقل الجمیع الی الوارث و کذا ربما تمنی امراة ان تصیر زوجة شخص ویلتمس منهما ذلک الشخص هذا المعنی ولا شک فی انهما لا یصیران بمجرد هذا زوجین فیحل الدخول ویجب مهر المثل ویتحقق الموارثة والمحرمیة وغیر ذلک مثل ان لو کانت ذات بعل فتصیر حراما علیه ابدا وغیر ذلک وبالجملة لا یتحقق البیع حتی یتحقق انشاء النقل وکذا التزویج حتی یتحقق الانشاء التزویج وهکذا وان اراد الرضا الذی هو نفس النقل والتزویج وغیرها ففیه ان النقل والتزویج وغیرهما مما هو انشاء امر لا شبهة فی کونها فعلا من افعال الانسان مغایر للرضا نعم یکون مع الرضا وبعنوانه لا انها نفس الرضا بل بیع المکره بیع حقیقة الا انها لیست بصحیحة شرعا فالرضا بالبیع امر غیر البیع جزما یتعلق بالهبة وبالصلح وبالنکاح وغیرها مثل الرضا من العقود والایقاعات وغیرها مثل الرضا بقضاء الله وغیر ذلک فالبیع مثلا انشاء نقل الملک بعوض فلا یکفی هذا ایضا لتحققه فی الصلح والهبة المعوض عنها بل الانشاء نقل الملک بعنوان البیع بعوض فلا بد من معرفة الامر الذی یحصل النقل بالبیع وغیره عن غیره واعتباره حال الانشاء وایجاده فیه وتقییده به ومعلوم ایضا ان هذا الانشاء لیس صورته علیه ه من مقولة الانفعال والانشاء فعل من افعال النفس وبالاشارة او بالتقابض ولا یکفی ارادة النقل لان ارادته غیره وان کان جزء اخیر للعلة التامة ولو حدث فالظاهر انه لا یکفی لتحقق البیع ما لم یتحقق اظهار من کل واحد من الطرفین للاخر ویکون احدهما الموجب والاخر القابل لم یتحقق بینهما مشارطة ومعاقدة ومعاهدة بالمبایعة ومعاملة بهذه الطریقة مثلا ان وقع بینهما مساومة فی بیع ولم یقع البیع وتفارقا ونکثا فالبائع حدث نفسه

بانی نقلته الی ملک فلان بالمبلغ المعهود والمشتری حدث نفسه بانی اشتریت المبیع بالمبلغ المعهود وکل منهما لم یطلع علی حدیث الاخر الا انهما بعد ذلک اظهرا حکایة حدیث النفس فلعله عند العرف انه وقع مبایعة من حین حدیث النفس کما انه من حدث نفسه بالهبة او النکاح لا یقع الهبة او النکاح بل لو قال البائع فی بیته اشهدوا انی بعته بکذا واتفق ان المشتری قال فی بیته کذلک اشتریته بکذا من غیر اطلاع کل واحد منهما بما قال الاخر اصلا فلعل الجمهور لا یحکمون بانه بمجرد هذا وقع المبایعة ویجرون علیه جمیع احکام البیع وفی النکاح یکون الامر اشد بل لو کان کل واحد من البایع والمشتری وما لا او مخبرا او جبر بما حصل له الظن القوی من جهة العلوم المذکورة بما فی ضمیر الاخر بانه نقل الیه بحدیث النفس وتوطینها لم یظهر انه وقع المبایعة وتحققت وتمت بمجرد هذا عند اهل العرف ویصدق عندهم وقوع المبایعة الحقیقیة وان کان المشتری بعد حصول ظنه بان البایع حدث نفسه بالنقل حدث نفسه بالقبول ولهذا ادعی المشهور من فقهائنا ان البیع هو الایجاب والقبول الناقلان لملک الاعیان وادعوا ان ذلک هو المتبادر عرفا وغیر المشهور ایضا لا یقولوا ان البیع هو الرضا الباطنی او حدیث النفس بل یقول انه انتقال الملک فظهر ان البیع هو مظهر النقل البیعی ومعاقدته ومشارطته واما ایجاد انشاء النقل بالتقابض وهو المسمی عند الفقهاء ببیع المعاطاة فظاهر ان البیع امر علیحدة والاقباض امر علیحدة یعرف ذلک بالنظر الی ما ورد فی احکام البیع واحکام القبض مثل تلف المبیع قبل القبض وبیع المبیع قبل القبض وبیع السلف قبل القبض وکذا النسیة بل ویتحقق نقل السلف والنسیة وان التقابض فی المجلس شرط فی الصرف وان قبض الثمن شرط فی السلف وان القبض لیس شرطا فی صحة البیع بل الشرط القدرة علی التسلیم وما یفرع علی ذلک مثل بیع الابق والسمک فی الماء وامثال ذلک وان القبض فی المکیل والموزون الکیل والوزن وان المشاع یجوز بیع حصته بغیر اذن الشریک لکن لا یقبض بغیر اذنه وان البیع یصح بالذمة ویقع ثم یعطی فرد من الکلی بل المدار فی البیع علی هذا الا علی بیع العین والثمن الذی هو عین وان البیع یصح بالوصف ویتحقق بروایته یجوز بیع الدین ولا یجوز وانه لو بیع باقل منه علی المدیون وان النما قبل القبض لمن هو وان العیب لو حدث قبل القبض وبعد البیع کیف حکمه الی غیر ذلک مما لا یحصی وکذا احکام القبض وماهیته انه هل هو التسلیم او التخلیة وغیر ذلک مع ان القبض والتقابض یتحققان فی الصلح والهبة وغیرهما وعینا ایضا وبالجملة للبیع ماهیة واحکام وللقبض ماهیة واحکام والمتبادر من لفظ البیع لیس الا ماهیته ومن لفظ القبض لیس الا ماهیته وبالبدیهة ماهیة احدهما مغایرة

لانی

لماهية الاخرى ومعنى احدهما غير معنى الاخر وفهم معنى احدهما من لفظ الاخر يتوقف على عهد وتعارف
مثل باع البن واشترى البصل من السوق لا باع البستان واشترى البيت فاطلاق لفظ البيع على
المعاطات لابد فيه من ثبوت كونه على سبيل الحقيقة اذ الاستعمال اعم من الحقيقة الا ان يق
ان البيع حقيقة هو المعنى الذى يؤدى بقالب الالفاظ المعهودة وربما يؤدى بقالب التقابض مع القرينة
او قالب الصفقة ولا يتفاوت المعنى بتفاوت القوالب والمتبادر من لفظ البيع هو تلك المعنى فهو المعنى
الحقيقى فالمعتبر ح انما يكون تحققه باى قالب يتحقق وهو ليس معنى للقالب حتى يتامل فى كونه
حقيقة فيه او مجازا بل القالب موجد له ومحقق اياه فاذا القالب التقابض اجتمع فيه معنى البيع وقع م
والتقابض معا وكذا احكمهما لكن المقيد لكونه بيعا ليس شئ سوى القرينة لان التقابض اعم
منه كما عرفت وافادة القرينة اليقين بكون المعاملة والمراضات بخصوص البيع لا مطلق المراضاة
ولا المصالحة ولا غيرها لا يكاد يتحقق سيما بحيث يرتفع النزاع بل غايته ما يحصل منها الظن بعد
التحويل الظن ايضا ربما يصعب حصوله لان الذى يظهر ان عنايتهم بتحقق المعاوضة اما انهم
لابد ان يكون خصوص المبايعة وانه لو لم يكن خصوص المبايعة لا يرضون اصلا فصعب حصوله من التقابض
المتداول لان القرينة هى المقصود فى السوق ووقعه فيه وامثال ذلك فتامل على انه ظاهر ان
الظن الحاصل من اللفظ المطلق او مع القرينة حجة ومعتبر اجماعا ومر ادلته فى الفوايد واما الظن
الحاصل من مجرد القرينة فلابد من ثبوت حجيته واعتباره شرعا ولم يرد فيه اجماع لو لم يكن الاجماع
على خلافه فتامل مع انه ورد النهى عن العمل بالظن مطلقا خرج ظن الاجتهاد والتقليد
بدليل وبقى الباقى ولذا لو وقع التقابض فى موضع لا يكون قرينة تفيد خصوصية البيع اصلا
غير الرمل والجفر وامثالهما من الظنون لم يحكم بكونه بيعا ولم يعمل بهذه الظنون فتامل
والحاصل انه لا بد من جميع ما ذكر يحتاج شمول مثل احل الله البيع ومطلقات الاخبار
لبيع المعاطاة الى الاثبات بل وكونه من الافراد الحقيقية المتعارفة لعدم عموم لغوى
والاطلاق لا ينصرف الا اليها مع انك قد عرفت ان الذى يظهر من الاخبار ان البيع كان يقع
على حدة وربما كان يتحقق فاصلة زائدة مع ان الاية لا تفيد ازيد من الحلية والصحة
والمعروف من حال فقهائنا بل وكلهم انه لا تامل لهم فى حلية المعاطاة ولا صحتها انما يكون
تاملهم فى اللزوم وما فى ثمرات البيع الحقيقى وكذا الكلام فى قوله تعالى الا ان تكون تجارة
عن تراض وامثال اوفوا بالعقود يفيد اللزوم فيه وانه يفيد اذا ثبت كونها عقدا لا انها

بل الاجزاء التقابض بقرينة ارادة المبايعة به ولفظ العقد عند الاطلاق والتجرد عن القرينة يكون بحيثية
الى هذه التقابض ايضا لعله يحتاج الى التامل بل الظاهر انه ليس كذلك والاصل بقاء الملك على ما لكه حتى يتيقن الناقل
شرعا كما عرفت فى اول الكتاب والاصل عدم اللزوم وساير الاحكام حتى يثبت والمثبت لابد ان يكون يقينا
او ظنا يكون على اعتباره دليل يقيني مثل ظن المجتهد بعد اعترافه باطلاق الايات والاخبار وعدم
مقيد لها اختار المذهب المشهور من جهة ان النقل لابد ان يثبت بعنوان اليقين لاستصحاب بقاء
الملك وقولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وكذا الحال فى اللزوم وبيان اعتراض عليه
ان المطلقات ان كانت تكون لحصول ظن المجتهد فظن المجتهد حجة على اليقين كما هو المحقق والمسلم
والا فكيف يستند الى المطلق فى اثبات حكم شرعى فى غير هذا المقام فان الحكم الشرعى يكون
الاصل عدمه مطلقا ويجرى فيه مطلقا قوله لا تنقض ... فاجاب بان ظن المجتهد انما يكون حجة
ومفيد لليقين فى الموضع الذى لا يتيسر تحصيل اليقين ويكون فيه حرج وما نحن فيه ليس كذلك لانه قد
ثبت وانه يثبت لا على تحصيل احكام البيع الحقيقى فى غاية السهولة فمع تيسر اليقين لا يكون الظن حجة كما
انه مع تيسر الظن الاقوى لا يكون الاضعف حجة انتهى لكن لابد فيه من التامل التام حتى يظهر ان الحال
كما قال ام لا على انه وقع فى التهذيب فى باب بيع النقد والنسية فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن يحيى بن
الحجاج عن خالد بن الحجاج انه قال للصادق عليه السلام الرجل يجئ فيقول اشتر هذا الثوب واربحك كذا
وكذا قال اليس ان شاء ترك وان شاء اخذ قلت بلى قال لا باس انما يحل الكلام ويحرم
الكلام وفى الصحيح عن سليمن بن خالد انه سال الصادق عليه السلام عن الرجل يزرع ارض آخر فيشترط عليه
للبذر ثلثا وللبقر ثلثا قال لا ينبغى ان يسمى بذرا ولا بقرا فانما يحرم الكلام ومثلها رواية ابى الربيع
الشامى وهى قوية ومثلها ايضا حسنة اخرى وهذه الاخبار تدل على تخصيص التحليل والتحريم في
الكلام وانه لا عبرة بمجرد التراضى فتامل مع اعتبار سندها وصحة سند بعضها وانجبارها
بعمل الاصحاب وايضا ورد فى كل ابواب المعاملات احاديث فى بيان عقودها صريحة فى انه
يقول كذا وكذا وانه اذا قال كذا يصير كذا فتتبع وتامل ولعله لما ذكرنا من الامور الكثيرة
اتفق جل الفقهاء ان لم نقل كلهم على اعتبار الصيغة اذ لو لم يكن لمطلقات الاية والاخبار
مقيد لما اتفق الفقهاء هذا الاتفاق مع ان داب كل واحد واحد منهم العمل بالمطلق
مع انهم الماهرون فى فهم المقصد بالشارع فى غاية مرتبة من العدالة والزهد والصلاح
فتامل قوله ام يكون بيعا الخ اذ الظاهر من كل واحد من الطرفين مجردا باختياره فيه

الحاصل عن الادلة الشرعية مع ان الاعرف
بما يغتفر تحقق كان يصح كلام الشهيد[ين]
الغاء الاثر ... منه

اوالقدر المشترك بينهما وبين النقل او البيع فلا شبهة فى اباحة تصرف كل منهما ولا نزاع ايضا فى ذلك
وكذا فى انه اذا لم يتصرفا يجوز لكل منهما منع الاخر عن التصرف لانه ماله والناس مسلطون على اموالهم
واما اذا تصرف احدهما دون الاخر او تصرفا فسيجى حكمه واذا ظهر ان اباحة كل منهما انما هى باعتقاد
كون معاملتهما بيعا وقلنا بان الصيغة شرط الصحة لا اللزوم بناء على قول العلامة فى النهاية لا يباح
تصرف واحد منهما اصلا لان اذن كل واحد منهما مقيد بما اذا كان بيعا فاذا ظهر انه ليس بيعا
ظهر عدم الاذن والجاهل بنفس الحكم الشرعى ليس معذورا عند الفقهاء الا فى مواضع مخصوصة ليس
المقام منها وعلى ما اختارها بعض المتاخرين المقاربين لعهدنا من كونه معذورا لا يكون عليه عقاب
لكن عليه عوض ما تصرف واتلف كما سيذكر وكذا الحال ان اعتقد كونه بيعا لازما وان قلنا بان الصيغة
شرط اللزوم لكن المشهور يقولون باباحة تصرفهما لاذنهما وليس اذنهما مشروطا بكون المعاملة بيعا
او لازما اذ لم يقع مشارطة منهما فى ذلك غاية الامر انهما يعتقدان كونها بيعا او لازما وبسبب هذا
الاعتقاد اذنا مطلقا غير مقيد بشرط والجهة التعليلية غير الجهة التقييدية لان العلة خارجة
عن المعلول لا قيد له ولم يثبت فى قاعدة الاتلاف ما يقتضى العوض فى مثل هذا لان الاتلاف وقع باذن
المالك وان كان علة اذنه امر توهمه وهذا بخلاف الشرط لانه ما اذن الا بالشرط فلا بد فى التصرف من تحصيل
الشرط حتى يتحقق الاباحة ولا ينفع المتصرف توهم تحقق الشرط نعم يمكن ان يق اذا كان احدهما خاصة
جاهلا يشكل للعالم بالحال التصرف الا ان يلتزم باحكام البيع اللازم ويأتى بالاذن بناء على
كون الظاهر من الجاهل الاكتفاء بهذا القدر فى عوضه والا فيشكل التصرف مطلقا او يق
الاجماع واقع على جواز التصرف كما سيذكر ويق الا ان الجاهل فى نفس الحكم لما لم يكن معذورا
بل يكون مقصرا يستحق تسلطه على الاتلاف واذنه فيه بل ويكون الاتلاف مباحا ايضا لذلك
ولذلك حكم الشارع بالاباحة مطلقا وكذا بعدم العوض فتامل جدا ومما يدل على
فساد راى النهاية ان بيع المعاطاة كان متداولا فى عصر الرسول والائمة صلوات الله عليه
وانهم ما كانوا يلتزمون الصيغه المعهوده وشرايطها المقررة فى كل بيع وشراء حتى المحقرات
والامور الكثيرة التحقق والصدور بل نعلم انهم لو كانوا يلتزمون كان فى عصرهم الذى يقرب
من ثلثماة سنة والمسلمون منتشرون فى الامصار والاقطار مع ان معظمهم غير العرب
وبلادهم كانت من المغرب الى غرب الصين فى الطول والعرض ايضا قريب من ذلك لكان
يشتهر ذلك اشتهار الشمس عند العامة والخاصة بل اليهود والنصارى وغيرهم ايضا

كانوا

مايلزم

العوض

كانوا يطلعون على ان هذا من شعار ديننا نبينا صلى الله عليه وآله فضلا عن المسلمين وكان
الفقهاء من الشيعة من عصر الصاحب عليه السلام ومن تقدم عليهم وتاخر عنهم يلتزمون ويفتون
بل كان ضروريا عند عوام عصر الفقهاء ايضا لقرب العهد بل واتصاله لعهد زمان الائمة ع
وكان كل منهم يلتزم معرفة الصيغة سيما العجم ومع ذلك نرى ان الامر بعكس ذلك لان
البناء عند العوام والعلماء صار على المعاطاة فى كل عصر ومصر الى زماننا من غير نكير حتى ان
العلامة رحمه الله ايضا كان كذلك قبل النهاية ورجع بعد النهاية مع ان ما اعتمد للنهاية فيه ما فيه
فتامل جدا واستدل بعض العلماء بهذا على حقية مذهب المفيد رحمه الله ولا يخلو عن اشكال
اذ غاية ما يثبت منه الصحة والاباحة كما ذهب اليه جل الفقهاء لو لم نقل الكل لعدم معلومية
مخالفة المفيد ولذا قيل يستفاد من ظاهر كلامه بل قال فى المختلف كلام المفيد يوهم ذلك
والشارح سيدعى الاجماع على عدم كونها بيعا ويدعيه مكررا ويجعله علة عدم قوله بكونها
بيعا واما استفادة اللزوم وساير ثمرات البيع فمشكل سيما كون الاستفادة بعنوان القطع اذ كفاية
الظن لا يخلو عن الاشكال سيما بعد ما عرفت من اتفاق الفقهاء المقاربين للعهد وغيرهم على
العدم وغير ذلك مما مر فى الحاشية السابقة الا ان يق اذا كان هذا متداولا فى زمانهم
كان داخلا فيما دل على لزوم البيع وترتب ثمراته من الاخبار لعدم التفصيل وترك الاستفصال
لكن هذا يتوقف على ثبوت كون المتداول بعنوان خصوص كونه بيعا واعتبار المظنة بر الى انهم
كانوا يطلقون عليه لفظ البيع بعنوان الحقيقة والتداول وكان ما دل على اللزوم والثمرات
شاملا للحقير والخطير وكانوا يكتفون فى الخطير ايضا بمجرد التقابض ومع جميع ذلك لم يظهر منهم
ما يشير الى اشتراط الصيغة فى اللزوم وساير الثمرات ومر فى الحاشية السابقة ما يشير الى التامل
فى ثبوت الكل ويرى ان المتداول فى زماننا قراءة الصيغة فى الخطير وربما يظهر من الاخبار
ذلك فى زمانهم ع ايضا كما اشرنا وايضا ترى ان الفقهاء كانوا يفتون باشتراط الصيغة للزوم وغيره
فى الاعصار والامصار ومع ذلك بناء معاملات العوام على مجرد التقابض غالبا فى الحقير
بعنوان اللزوم وترتب الثمرات فلعله فى زمان المعصومين ايضا كان الامر كذلك فتامل بل الذى
نجد ان الفقهاء يقولون للعوام بعنوان الاطلاق ان البيع من العقود اللازمة وخيار
كذا وكذا وانه يترتب عليه ثمرة كذا وكذا ابدا وربما لا يتفصل فى مقام
السؤال والظاهر انهم ايضا ما كانوا يتفصلون اذا سئلوا ان البيع من العقود اللازمة

ام لا وغير ذلك فلاحظ وتتبع وتامل **قوله** هل المراد بالاباحة ام يظهر مما ذكر ثبوت اباحة بهذا المعنى
بل الذى ظهر هو الاباحة بمعناها الظاهرى يعنى ما هو غير تقول وما ذكره من ان المقصود للمتعاقدين آه فيه ما فيه
فان مقصودهما اللزوم ايضا بل والبيع ايضا وسيذكر الشارح انطباقهم على عدم كونه بيعا ومر وسيجىء انه غير لازم
والبناء عليه بالبديهة فاذا كان مقصودهما مؤثرا شرعا ويكون حاصلا فالحق مع المفيد والا كان ساقطا
على ما ذكره مع انه مر ان المقصود ليس بحاصل وان اباحة التصرف ثابتة الآن من جهة التسليط على التصرف
وهذا القدر حقه من قوله ع الناس مسلطون على اموالهم ولا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه وقد مر
ذكرنا فى الحاشية السابقة نعم الوجه الثانى له ظهور فى الانتقال الا ان فى ان الاجماع واقع على حصول
الملك بعد ذهاب العين وليس على حصوله قبله دليل ويمكن ان يقال ان الظاهر من الاجماع الذى ذكرناه
فى الحاشية السابقة وهو ان بيع المعاطاة كان متداولا فى عصر المعصومين عليهم السلم والفقهاء فى جميع الاعصار
انه كان بعنوان النقل وان بعض التصرفات المسلمة من الكل لا يمكن بدون النقل مثل العتق بل الدخول
فى المملوكة بعلة ان التحليل يحتاج الى الصيغة وان لم يحتج الى الصيغة فلا بد من التصريح بالتحليل حين
الاعتقاد بانها ملك المحلل كما هو القاعدة فى التحليل اما التسلط على الوطى بعنوان انها ملك الواطى وانها نقلت
اليه وانه يطاها بمملوكته لا بمملوكة المحلل ولعله لو ظهر له انها مملوكة نفسه لم تنتقل اصلا لم يحلل البتة
فلا يكفى فى الاباحة الوطى لانحصار الاباحة فى الاربعة المشهورة المعروفة والاجماع على عدمها
بغير الاربعة المعهودة وظاهر ان ما نحن فيه ليس من الاربعة وايضا حصول الملك بمجرد ذهاب
العين بعيد اجنبى عن القواعد الشرعية غير مانوس بالاحكام الفقهية فالاجماع على كون العين
بعد الذهاب ملكا للذاهب كاشف عن الحصول قبله وبنفس المعاملة وكون عبارة الخروج صحيحة
لا تخفى على من تامل نعم نقل المقدس الاردبيلى عن التذكرة انه نسبه الى الاكثر **قوله** لتراضيهما
على ذلك قد عرفت ان تراضى الطرفين لا ينفع ولا يكون مؤثرا شرعا الا بدليل شرعى فان كان موجودا
فلا بد من الاستناد اليه والا فلا وجه للاستناد الى التراضى وما ذكره من قوله فان من بيده
المال الخ لعل من بيده منه انه كان التلف متقدما على المعاملة فلا شك فى حصول الملكية
ان ظهر بذل حقه باذن مستحقه ووقع تراضيهما على ذلك فكذلك ان وقع المعاملة مقدمة على
التلف ووقع التراضى قبله لعدم التفاوت فان المستحق وصل الى عوض التالف الذى
كان حقه وكان يستحق العوض بتلفه باذن صاحبه واى فرق بين ان يقول بعد التلف خذ
هذا عوضا عن حقك التالف فاخذه وان يقول خذ هذا عوضا عن حقك الذى تلف

ويكون

ويكون بعد الاتلاف حقك تتصرف فيه تصرف الملاك فى اموالهم فاخذ منه كل ذلك وكان عنده عوضا
عن حقه الى ان وقع تلف حقه وبعد ما وقع التلف اى فرق بين ان يحدث المعاوضة بعد وقوع
التلف او يبقى استمرار المعاوضة الى ما بعد التلف فتامل هذا على تقدير القول بعدم الانتقال وعدم
حصول الملك من المعاطاة واما على القول بالانتقال فالامر اظهر لان التلف وقع فى ماله التالف وذهب من التلف
وذهب ملك نفسه وتلف ما اخذه عوضا عما جعله ملكا للاخر ونقله اليه فانتقل اليه شرعا ولا معنى للجمع
بين العوض والمعوض عنه معا فى ملكه ولم يكن له الا ملك واحد كما انه كان للاخر ايضا ملك واحد فهما
متساويان ويتصحبان واى فرق بين ان يقع المعاوضة بعد التلف ويؤثر الملكية وان يقع قبل التلف واثرت
الملكية قبل واستمرت الملكية الى ما بعد التلف فلما كان يقول هذا ملكى شرعا بملكية شرعا عوضا عن ملكك
الذى ملكتك شرعا الى ان ذهب منك وفى ملكك شرعا والملكية مستصحبة شرعا الى ان يثبت عدم الملكية
وزوالها ولا يثبت الا ايضا اذا اعطى العوض الذى اخذه ورد على صاحبه الاول وبفسخ ولا يثبت الفسخ
شرعا الا فى هذه الصورة فتامل جدا والظاهر ان هذا يظهر من الاجماع الذى ذكرناه ايضا ولعله
من القواعد المسلمة عند الفقهاء باجمعهم ان الملكية المتزلزلة من الطرفين تصير لازمة بتلف
احد العوضين وانه يصح ويجوز لصاحب الباقى ان يقول هات الذى اخذته منى عوضا عن هذا وخذ
ويدل عليه ايضا قوله ص لا ضرر ولا ضرار فتامل **قوله** ويحتمل العدم فى الجميع هذا هو الاقوى
قوى لان الناس مسلطون على اموالهم ولا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس فتامل **قوله**
ويحتمل الثانى آه هذا فى غاية الظهور من الفساد لانه يصير مجرد التلف بيعا خلاف ما يقتضيه الادلة
سيما مع تصريحهم بان البيع عقد ومن جملة المعاملات ولا شك فى ذلك ومن ان المتبادر عرفا هو
الايجاب والقبول وخصوصا ان يقال انه من اول الامر معاملة مغايرة للبيع وبعد التلف
ينقلب ويصير بيعا ولا ينفع ما ذكر من ان المعاطاة جزء السبب لان المعاملة التى ليست
ببيع كيف تصير بانضمام التلف بيعا لما ذكر من ان البيع هو العقد والمعاملة بلا شبهة لانه
مركب من معاملة مغايرة للبيع وتلف ليس بمعاملة فضلا عن كونه بيعا فتامل نعم يحتمل كونه من اول
الامر بيعا متزلزلا فصار بالتلف لازما كما مر وسيجىء عن الشارح عند قوله ما امتن دليلا انه لم ينعقد
الاجماع ويحتمل ان يكون بيعا عرفيا غير مستجمع لشرط الصحة شرعا وبالتلف يصير صحيحا شرعا لكن ظهر لك
فساد هذا الاحتمال ايضا **قوله** فسر من عدم صدق اسمهما الاخفاء فى ان صحة المعاطاة لم تكن
من جهة صدق الاسم اذ لم يرد ذلك فى حديث ولم يحكم بالصحة من هذه الجهة والقاعدة

المعصية جارية في المقام سوى الاجماع الذي نقلناه فتامل قوله الا ان في مثاله ما فيه
ما ذكره رحمه الله اصلا قوله حيث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قوله ويدل
عليه ايضا الايات والاخبار الكثيرة جدا اه في الفقه الرضوي اعلم يرحمك الله ان كلما
يعمله العباد من اصناف الصنائع مثل الكتابة والحساب والتجارة والنجوم والطب وسائر
الصناعات والابنية والهندسة والتصاوير ما ليس فيه مثال الروحانيين وصنوف الآلات
التي يحتاج اليها مما فيه منافع وقوام معايش وطلب الكسب فحلال كله تعليمه والعمل به واخذ
الاجرة عليه وان قد تصرف بها في وجوه المعاصي ايضا مثل استعمال ما جعل للحلال
ثم يصرفه الى ابواب الحرام ومثل معاونة الظالم وغير ذلك من اسباب المعاصي مثل الاناء
الاقداح ولعله ما فيه من المنافع جائز تعليمه وكذا فيه وحرم على من يصرفه الى غير وجوه
الحق والصلاح التي امر الله بها دون غيرها اللهم الا ان يكون صناعة محرمة او منهيا
عنها مثل الغنا الى اخر ما قال قوله ويؤيد عدم اه ايضا ان جمعا من ثقات اصحابهم
واجلتهم كانوا صيارفة مثل المؤمن الطاق واسحق بن عمار الثقة وسدير الصيرفي الجليل
وغيرهم ومر عن عبارة فقه الرضوي ما يدل ايضا بل الظن منها ومن الروايتين ايضا عدم
الكراهة فتامل قوله ويؤيد التعليل اه لكن مع ذلك ربما يظهر من طريقه
الجواب عدم الكراهة ايضا فتامل وربما يظهر ان الكراهة او الحرمة من قول العامة
وان ما ورد مما تضمنهما محمول على التقية فتامل قوله وروى [زيد بن ع] علي عن ابائه عن علي صلى
عليه وآله اه سيذكر عن الصدوق انه روى هذه الرواية هكذا لا تتخذن في الاذان
كسبا او تاخذ على تعليم القران اجرا قوله على معناه الحقيقي اه هذا على تقدير ثبوت الحقيقة
الشرعية حتى في مثل لفظ الكراهة وهو محل تامل بل ثبوتها فيه في كلام قدماء الاصحاب
ايضا لعله محل التامل فضلا عن كلامهم صلى م واما في اللغة فمعناها المرجوح المتحقق
فيشمل الحرمة الا ان يقال التعبير عن الحرام بما هو ظاهر في الاعم منه ومن الكراهة خلاف
الظاهر لان الحرمة يحتاج التعبير عنها الى التصريح بعدم الجواز للفعل ولا يناسبه المسامحة
في الافهام بل يناسبه التشديد والتاكيد والتصريح والتوضيح كي لا يتحقق الغفلة وتوهم

المعنى

المعنى الاعم وتوهم الكراهة بل لانها يناسبها المسامحة في التعبير والاكتفاء بمجرد المرجوحية
ففي التعبير بلفظ الكراهة اشعار بالكراهة بالمعنى المصطلح عليه فتامل لكن الاخبار المعارضة
لهذه الحسنة دلالتها على الحرمة في غاية الظهور فلا يقاوم دلالة هذه الحسنة دلالتها
ومن تلك الاخبار ما هو صحيح كما سيذكره الش فتامل قوله فلا يظهر دلالته على المطلوب اه
لا يخفى ان الرواية ظاهرة في التحريم على كل من فعل فعل الحكم ولذا استدل المعصوم بقوله
يبيعه احد غيرك ويؤيده ايضا قوله وانما كان ذلك اه فان الظاهر ان المراد الاحتكار الممنوع
المشهور عند المسلمين كما لا يخفى قوله الثاني ان الخلاف مع عدم اه اذ الظرفية لا خصوصية
لها بالاجناس المعهودة المعدودة بل لا خصوصية لها بالماكولات فضلا عن الامور المعدودة
بل لا خصوصية لها بالشرائط ولا يمكن ان يصير محل النزاع قوله ورواية حذيفة بن منصور
ظاهرها ان الروايتين تحريم الاحتكار وضعف سندها منجبر بالشهرة وغيرها فلا يحسن ان نفى
لعل بناءهم على امثال هذه الاخبار على التسامح في ادلة السنة والكراهة فلا تغفل
قوله على وجه قبيح اه في الفقه الرضوي كل ما مامور به مما هو كذا فيه على العباد وقوام
لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما ياكلون ويشربون ويلبسون
وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته وكل امر يكون فيه
الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك
فحرام ضار للجسم وفساد للبدن انتهى وقوله وما اشبه ذلك لعله شامل لجميع النجاسات
والمتنجسات التي لا تقبل التطهير وكذا امثالها فتامل هذا وفي العوالي عن النبي صلى الله عليه وآله
ان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم ثمنها وفيه ايضا عنه ص لعن الله اليهود حرمت عليهم
الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها وفي اخبار الكتب الاربعة عنه ص في الخمر ان الذي حرم شربها
حرم ثمنها قوله وتحريم الاعيان يستلزم اه ربما يظهر هذا من بعض الاخبار وهو خبر
جابر عن الباقر ع انه سئل رجل عن اكل السمن والزيت الذي مات فيه الفارة فقال
الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي لاجلها فقال ع انك لم تستخف بالفارة انما
استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء فتامل قوله وانما الخمر الاية
اه وايضا المسكر ليس ملكا للمسلم ولا يملكه فكيف يتحقق بيعه فان البيع نقل المملوك الى
اخر كما سيجيء وايضا مامور بصبه من باب النهي ومنع الشارب وضربه فكيف بيعه منه فتامل

ثم ان فيه غنية من جعل الكلية
وللبيع نكاحه وما حرم الولم
الفساد

قوله مثل رواية السكوني اه ربما يستفاد من ظاهر بعض الاخبار وصريح بعضها جواز
بيع مثل الخمر والخنزير لاجل قضاء دين المسلم وكذا امثالها المسلم لثمنها في الجملة والاخبار مذكورة في
كتاب الدين وسنذكر في هذا الكتاب مع توجيههم لها فليلاحظ **قوله** وعدم جواز استعمالها
اه ورد في الاخبار المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقا واما الاكل ففي القران والاخبار وورد حرمته
مضافا الى الاجماع بل الضرورة **قوله** مما تحويه ولم اه قدمنا في الحاشية السابقة عن الفقه الرضوي
وغيره ما يشير الى ذلك **قوله** وشبهه يجوز بيعها اه هذا القيد لخروج مثل العجين والخبز لان الفقهاء
حكموا حكم المايع الذي لا يقبل التطهير كما يظهر من الاخبار الا ان يقال بجواز التطهير بجعله اجزاء
يابسة غاية اليبوسة ثم غسله بالماء الجاري او الكر كما سيذكره **قوله** بعض المايعات
تامل اه في التطهير اشكال لظاهر توقفه على وصول الماء الى جميع اجزاء الخل وهو باق على حقيقته وصدق
كونه ماء ومع ذلك يكون متصلا بالكر ومثله حتى لا ينفعل بالملاقاة وظاهر عدم البقاء وعدم
الاتصال واقلا عدم العلم بالامرين والنجاسة مستصحبة حتى يحصل العلم بالطهارة ويظهر من اخبار
الدهن النجس والمرقة النجسة وغيرها عدم القبول للطهارة مضافا الى الاجماع المنقول **قوله** لانه
النادر منها اه لم ونجاعرف النادر ولا نسلم الا انه في الظن العقل عدم الفرق بينه وبين غيره او عدم
تعقل فرق لكن ربما لعل هذا قياس حرام لا دلالة اللفظ وربما يضعف الندرة الذي ادعاه انا الا
اذا قلنا الناس سرجوا به حين يستفتون عن حاله وانهم ماذا يصنعون لانهم ما يدرون ما يصنعون
به فالظاهر انهم لا يفهمون العموم بل ربما يسألون هل يجوز لنا غير هذا او لما العلماء فانهم
كما اشرنا وربما يضعف ما ادعاه انه ورد اخبار كثيرة في هذا المعنى وكلها بلفظ الاسراج ومراده
ولم يتفق الاشارة الى امر اخر اصلا مع كثرتها سيما صحيحة معوية بن وهب حيث ذكر في اولها واما
الزيت فيستصبح به وكرر ذلك بان ذكر في اخرها ايضا بل ما في اخرها لظهور في الاختصاص
لان المقام ليس مقام زيادة قوله يستصبح به لولا الاختصاص هذا مضافا الى ان المقام في
هذه الاخبار مقام الحاجة الى معرفة وجوه الاستعمال المحللة لا المناسب التصريح والتوضيح للكل
لا ان يأتي بعبارة لا يكاد يفهم العموم بل ربما يفهم الخصوص كما اشرنا مضافا الى الاتيان
بصيغة الامر الظاهرة في الوجوب العيني المذكورة في محل الحظر ومورد توهمه فيها ما يظهر منه
هذا او عدم الحظر والاباحة مختص بما ذكر فتدبر مع ان الفقهاء ايضا فهموا الاختصاص
الا النادر منهم فتامل واما قوله لا تاكل فلعله كناية في النجاسة كما هو في المواضع التي يجتنبون

النجاسة منها فان المذكور فيها ليس الا عدم الاكل او عدم الشرب او عدم الوضوء ولذا لا يجوز
الاستعمال في كلما اشترط فيه الطهارة جزما فتامل **قوله** لوجود الخلاف اه فيه ان هذا
لا يصلح للعلية لانه لو خرج المائة لم يضر كما صرح به في موضعه وكذا وجود الاطلاقات لان المطلق
يحمل على المقيد نعم يشترط المقاومة الى حد يتعين التقييد ولعله ربما لا يفي لذلك فتامل
قوله ولعدم الفرق اه ما ذكره لا يخرج عن قوة ظن عند العقل الا انه ربما يشكل الاعتماد عليه
في مقام الفتوى بملاحظة ما اشرنا اليه فتامل **قوله** لا اجتهادا على ما يظهر اه فيه ان ابن ادريس
ادعى الاجماع والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة على ما هو المشهور والمعروف بل هو ايضا خبر واحد
لان الاجماع عندنا كاشف عن قول المعصوم واما ما ذكره من الاجتهاد فهو لا يقتضي المنع
مطلقا كما قالوا بل لا يقتضي المنع اصلا لان الطهارة مستصحبة حتى يعلم النجاسة ويتحقق ولا
يكفي الظن مع ان الحكم بحرمة التجنيس ايضا مشكل والله يعلم نعم كون اجماع ابن ادريس بحيث يقاوم الادلة
الاخبار الصحيحة ويترجح عليها حتى يقيدها محل نظر والتهديد الثاني نظر في نفس دعواه الاجماع
ولم يعلم وجهه فتامل **قوله** كما في النجاسات العينية اه قد اشرنا الى انه ورد في الاخبار
المنع عن الانتفاع من الميتة مطلقا وسئل عن الصادق عليه السلام عن قطع اليات الغنم فقال لا باس به ثم
قال في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميتة لا ينتفع به وفي خبر اخر عنه عليه السلام انه قال في اليات الضان
يقطع انه ميتة وفي خبر اخر حرام هي انها ميتة فقيل له فيستصبح بها فقال اما علمت انه يصيب اليد
الثوب وهو حرام فتامل **قوله** وهو ليس يقتضي للفساد اه لا يخفى ان الصحة في المعاملات عبارة
عن ترتب الاثر الشرعي عليها والاصل عدم الترتب حتى يثبت من دليل فلا بد من دليل ومقتضى
للصحة لا ينافيه النهي والمقتضي ليس الا مثل احل الله البيع واوفوا بالعقود والتجارة عن تراض وليس
جزما والثاني ظاهر فان التحليل والحرمة لا يجتمعان قطعا وكذا وجوب الوفاء وحرمة الاكل
لا يجتمعان على الظاهر بل اذا حصل الشك والاحتمال يشكل الحكم بالصحة للاشكال في وجود
المقتضي وقد عرفت ان الاصل عدمه فتامل **قوله** نعم يمكن ان يقال اه مراده ان البيع لو لم يكن
للاستصباح يكون فاسدا البتة كما هو المسلم عندهم وظاهر وجه التخصيص بالاستصباح فاذا
كان فائدة الاستصباح علة للصحة موثرة فيها فكيف يصح بدون الاعلام لعدم العلم حينئذ
عدم الفائدة اذا كان سمنا او زيتا ايضا لعدم التعارف في الاسراج بل ويتعارف عدم
الاسراج فتامل **قوله** غير الكلاب الاربعة اه لا يخفى ان الاخبار الواردة في منع بيع الكلب

دعوى اجماعنا وعلى ما تدل عليه الصحيحة الشهيرة لو ظهر الابتياع للعملية التي هي المعتبر للبيع
المؤثرة في الصحة بل الظنون ح
الصيد في نهاية الوضوح
في منع بيع الكلا ...

المثلثة وحرمة ثمنها ولا يجوز ان يبقى لعل ندرة وجودها صارت منشاء لعدم التعرض لها بالخصوص والحكم
بجواز بيعها ايضا لان وجود هذه الكلاب كثير من وجود كلب الصيد بمراتب سلمنا لكن لابد من قطع او وضوح
الدلالة بجوازه **قوله** اجماعا منا اه ومضافا الى هذا الاجماع انه ورد المنع عن بيع العجين النجس فنجس العين اولى
ولان صحة البيع تحتاج الى ثبوت المملوكية والاصل عدمها حتى يثبت ومر ايضا ما حرم الله تعالى اكله حرم
ثمنها وغير ذلك فلا تخلط **قوله** وينتفع بها في الزراعات اه اما البيع فلا بل الذي نشاهد منهم انهم
يضمونها بتراب او مثله مما يصح بيعه ويقولون نبيع ذلك لا العذرة ويعترفون بالمنع عن بيعها **قوله** واما
تحريم اقتناء المؤذيات اه ربما ورد الامر بقتل المؤذيات فكيف يجوز الاقتناء مع ذلك سيما عند الشيخ
ومن يقول بمقالته من ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده مع ان المقام غير متوقف عليها فتامل **قوله**
ومعلوم تحريم التكسب اه مر الاشارة الى دليله ومر في بحث الحجامة رواية مقتضاها ومضمونها ان الحجامة
لو كانت حراما لما احتجم الرسول صلى الله عليه وآله ولما اعطى الاجر فيظهر منها ان كل عمل حرام لا يجوز اعطاء الاجر فيه وانما
اليه اشار **قوله** فان الله تعالى يدفع بهم اه يومي هذا التعليل الى اعتبار الغرض الصحيح في البيع فتامل
يدل على حرمة الاعانة في الاثم **قيل** يمكن ان يبقى انه سبب لحفظ وحفظها من كل فتنة منزوع دون
حريم فتامل انتهى فيه نظر ظاهر لان حفظ النفس ربما يؤدي الى تلف النفوس المقدسة ولا اقل من المؤمنة
والمستضعفة ويؤدي الى الفتنة التي هي اشد من القتل بل الى مفاسد عظيمة كما قال الشارح **قوله** من الكفار
مع الاخرين منهم اه ربما يكون الظالم من اهل الباطل هنا هم المسلمين غير الناجين وكثيرا ما يكون فيهم
مستضعفون مع ان الاصحاب لا يحكمون بجلية فتكلف المستضعفين منهم ايضا فتامل **قوله** كما في بيع
العنب فيه فتامل **قوله** اللهو اجارة المساكن اه قد اشرنا الى دليل ذلك ومر في بحث حكم الحجامة ايضا
ما يدل على ذلك فلا تخلط **قوله** صحيحة عند انهم اه الظاهر ان الاخبار تحملهم خمرا انما هو على سبيل المنتقة
لان حصول اليقين بانهم يجعلون خصوص هذا الشخص من العنب او العصير خمرا مما لا يكاد يتحقق عادة
الا على فرض نادر والاخبار واردة مورد المتعارف الغالب لا يجوز حملها على الفروض النادرة بغير
قرينة كما حقق في محله مع انه متعارف لتغيير هذا النحو من جهة الظن في امثال المقامات ويمكن حمل
امثال هذه الصحاح على الاتقاء بناء على ان المراد من الخمر هو العصير العنبي الذي ينش ويغلو بالنار
فان المتعارف عند الشيعة انهم في زمان الائمة كانوا يعبرون عنه بلفظ الخمر بسبب ما سمعوا من الائمة
ينبه على ذلك ملاحظة الكافي باب اصل حرمة الخمر وبدوها وكذا ملاحظة الفقيه باب حد
حد شرب الخمر وغير ذلك وهذا هو السبب في حكمهم بالنجاسة وانه يجب حد شاربه حد شرب الخمر

والمسكر وغير ذلك من الاحكام وبسطنا الكلام في رسالتنا في حكم العصير فليلاحظ وما ذكرناه ربما يظهر
من التامل في هذه الصحاح وما وافقها والمراد على الاحتمال الاول انه لا باس اذا بعته وهو حلال و
ظننت انه يجعله حراما او اتفق مطابقة ظنك للواقع فتامل **قوله الراوي** كتبت الى ابي عبد الله اه
يمكن توجيه الفرق مع توجيه الحديث بان ضمير منه راجع الى مطلق الخشب لا المبيع والظاهر ان متخذ
البرابط هنا من المسلمين للشيوع والغلبة وانصراف الذهن واما متخذ الصلبان فالظاهر انه
من النصارى كما لا يخفى والاصل في المسلم حمل افعاله على الصحة ولا يوجد هذا الاصل بالنسبة الى الكفار
فتامل **قوله** فلا يملك الثمن اه لا يخفى انه سيظهر من كلامه في ذكر شرائط العوضين في البيع ان منع
عدم كون مالا لا انتفاع به ملكا والبيع نقل ملك الى اخر وسنذكر تمام الكلام هنالك **قوله**
والباري اه يظهر من بعض الاخبار صحة بيع السنور فان رجلا تزوج بشرط ان يكون بجميع الصداق
فظهر انه بيع السنور فاجاز امير المؤمنين شرطه حيث قال السنور دابة هذا اعلى ما هو في بالي **قوله**
بعد عن سهولة العدة نقاه اجلة فلا وجه لذكرهم والحمل متعين لان الاخبار واردة على ما هو الغالب
المتعارف لا الفروض النادرة **قوله** والظاهر ان للنقش اقساما اه ذكرنا في اول الكتاب من الفقه
الرضوي ما يدل على الاختصاص بذي الروح **قوله** لان الظاهر ان الغرض اه في الدلالة تامل اذ على
تقدير تسليم ظهور الغرض هو عدم الخلق لا البقاء سيما اذا ابقاه لا لاتلاف ما يحرم ولان الصور تتفرق
تفرق ولعل الغرض هو ان لا يتشبه احد بنفسه مع الله تعالى في خلق صورة الخلق وشكلهم مع تامل في
هذا ايضا لانه يقتضي المنع من صورة الاشجار والجن والشيطان بل كل صورة وشكل فتامل **قوله** المشتمل
على الترجيع المطرب اه وقيل الحزن داخل في المطرب وقيل مد الصوت ومنهم من اقتصر على الصوت
المشتمل على الترجيع ومنهم من اقتصر على المطرب وقيل هو تحسين الصوت وقيل رفع الصوت مع
موالاة والاظهر الرجوع الى العرف المقدم على اللغة عند التعارض على الاظهر سيما مع الاضطراب
في اللغة فتامل **قوله** والمكر في الحلق اه والتوجيه لبعضنا في العرف فان اشتمل على ترجيع
ما فتامل **قوله** الاخبار ليست بحجة اه الخبر المنجبر بعمل الاصحاب حجة كما حققناه بل المنجبر بالشهرة
ايضا حجة ولا تامل في انهم يتمسكون بهذه الاخبار ويروون ويعتمدون بحيث لا تامل في
انهم يعتمدون **قوله** قد استثنى الحداء اه ظاهر كلامه انه ليس له دليل كما اعترف به وصرح به غيره وبيان
ان المستثنى احمد في استثنائه على رواية اهل السنة وهي انه زاد للمسافر والتمسك بمثله مشكل
قوله مثل صحيحة ابي بصير فيه دلالة الحكم اه مقتضى الروايتين الاختصاص بالزفة ولا يعارضهما

الشافعية وانه يعم زاده

الرواية الاخيرة لاحتمال ان يكون المعهود الدعاء للزفاف فتأمل وكيف كان مختص بالمغنية فلا يشمل
المغنى فتدبر قوله نعم يمكن كون خبر ابي بصير صحيحاً اه الظاهر انه صحيح لما حققناه ومراد شارح الشرايع انه
للموضع الذي يكون فيه صحيح يدل على الجواز فلا وجه للمنع لعدم المانع من الاجماع والاخبار لان
في كل ما استثنى ورد صحاح دالة فيمكن ان يكون مراده ما دل من جملة الاخبار الصحيحة فتأمل
قوله غير بكر اه في امثال زماننا نرى النكير ونرى انه لا ينفع ولا ينجع ونرى انه ربما يتقون
من الناس والعوام فلعل السابق كان كذلك بل لا ندري انه فيما سبق كانوا يتقون في المراثي فضلا
عن تعارف ذلك بينهم وخصوصاً مع دعوى عدم النكير مع ان المشايخ صرحوا في كتبهم بالحرمة من
غير استثناء اصلا واستثنوا الحداء والزفاف ولعرس للمغنية ولم يستثنوا شيئا الا ما شذ
الى نادر منهم وربما يتمسك بقول الصادق ع للمنشد الذي كان يقرأ عنده اقرأ كما كنت تقرأ عندكم
بالعراق وفيه ايضا تأمل لعدم معلومية المراد وان كان يغني بالعراق فتدبر قوله جواز النياحة
اه لا تأمل في ان النوحة حلال على كل من سيما على الحسين ع فلو كان داخلا في الغناء فهو مستثنى
والا فلا استثناء ولا معارضة ولعله كذلك اذ لا يعرف العرف انه يغني وان النوحة غناء والعرف
مقدم على اللغة كما حقق مع جواز النوحة بالمضايقة وعدم جواز الغناء مطلقا يؤيد القدم
هنا وبالجملة لم يظهر كون النوحة غناء حتى يتوجه ما يقول ويحتاج الى ارتكاب خلاف الظاهر والتخصيص
الذي هو يخالف الاصل ومجرد كونه معينا على البكاء لا يصلح للتخصيص اذ ربما يحصل الاعانة بالانغام
المحرمة قيل قد عده المحقق العلامة م ق ر قدس الله روحه حديثه من الموثق فقال النسابة مصطفى
ره هو كوفي ق م له كتاب روى عنه اسمعيل بن مهران حبش ثقة له كتاب روى عنه الحسن بن محبوب ست
واقفي ق م جخ م وذكر المولى ميرزا محمد ره انه واقفي ظم ثقة ست عنهما ... انتهى قوله لا تأمل في
كونه موثقا لان النجاشي صرح في ست بكونه ثقة وانه يروي عنه ابن ابي عمير وصرح في العدة بانه لا يروي
الا عن الثقة قوله كذا في ا ... وب والظاهر انه كلام ابراهيم بن هاشم كما قيده م ق ر قدس الله
سره بخلاف ب قوله وانه غيبته اه ولعله اذ يبرّ للمؤمن بل والمؤمنين الذين هم اقرباؤه واحباؤه
وكذا انتقيص له بل وظلم واهانة له وظلم وربما يبقى دهرا طويلا فهو اشد من الغيبة بمراتب
قوله عموم ادلة الغيبة اه الادلة وان كانت عامة الا ان المراد من الغيبة لا بد ان يكون
معلوما والقدر الذي يفهم من الاخبار حرمتها بالنسبة الى من له حرمة والظاهر منه النسبة
كما يومي اليه قوله تعالى لحم اخيه فان المخالف الذي انكر اصلا او اصلين من اصول الدين

مما الامامة والعدل بل وكثيرا من صفات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله انكرها
بدلها بل ربما قال بتعدد الالهة وامثاله من شنايع اصول الدين كافر بلا شك بالكفر الذي
مقابل للايمان وان لم يكن كافرا بالكفر المقابل للاسلام بل ورد في الاخبار انه شر من اليهود والنصارى
وغيرهما واللعن والطعن والقدح والانكار والبراءة منه وورد في الاخبار في شانه انه ابد واشد
وآكد واكثر مما ورد في الكفار بمراتب شتى لا يخفى على من له ادنى اطلاع وفطنة فكيف يكون مثل هذا
لحرمة تمنع عن الغيبة ولا تمنع عما ذكرنا وغيره مثل انهم اولاد بغايا وانه ليس عندهم من الحق ولا من
الحنفية اصلا وانهم اعداء الله واعداء رسوله واعداء الائمة ع وان اجراء احكام الاسلام فيهم
لاجل التقية والمداراة وابقاء الشيعة وامثال ذلك والا ففي الحقيقة هم كفار يعامل معهم حسب
الامر عند ظهوره معاملة الكفار الى زمان تسلط الرسول ص في الجزية ومقاتلته وبالجملة بورود
امثال هذه الامور في شانه واشد منها كيف يبقى تأمل في ان لهم حرمة تمنع عن الغيبة بل ربما
يحصل القطع بخلاف ذلك سيما بملاحظة قوله تعالى لحم اخيه وكذا قولهم ع في اخر الرواية التي رواها
عن الفقيه ومن اصطنع الى اخيه معروفا مع انه في صدد رده فال من اغتاب مسلما انا نظهر
ان المراد من المسلم هو المؤمن واستعماله فيه في غاية الكثرة والقرينة واضحة ان قلنا بكونه ظاهرا
في المعنى الاعم والا ففيه ايضا تأمل لنهاية كثرة الاستعمال في كل واحد منهما في الاخبار وكذا
الحال عند المتشرعة بل ربما يظهر ان الشيعة كانوا يتقون منهم على سبيل الشيوع والتداول بل الائمة
ايضا وفيما ذكرنا ايضا اشاره الى ذلك فتأمل والاخبار التي نقلها من العامة ايضا ظاهر في ان
المراد من المسلم هو الاخ في الدين فتدبر قوله ما في رواية ابراهيم بن هاشم اه هذه ظاهرة في جواز
العمل بالسحر لا التعلم والعمل حرام اجماعا ونصوصا فلا بد من التوجيه وهو ان الابطال والحل
يكون بغير السحر بان مبطل السحر لا يجب ان يكون سحرا بل ليس بسحر البتة كما يظهر من تعريفه نعم هو مما
يتعلق بالسحر ولذا يعرفه السحرة وربما بعيد في السحر لذلك مع ان الرواية لو كانت صحيحة لم تصلح
لمقاومة ما دل على الحرمة واجماعهم عليها فضلا عن انها ضعيفة قوله قد يغفل عنه المشتري
اه وسيجيء في بحث البيع في الظلمة صحيحة هشام بن الحكم في الفقيه وحسنته في يب عن الكاظم ع
ان البيع في الظلال غش والغش لا يحل ويظهر هذا من اخبار كثيرة ذكرت في الكافي وغيره
في باب وجوب نصيحة المؤمن او المسلم وحرمة ترك النصيحة والغش وغيره من ابواب المعاشرة
مع المسلم والمؤمن والمعاملة معهم والمكر بهم والخدعة وحقوقهم فلاحظ قوله رواية محمد بن مسلم

وان حالنا معهم الى زمان
ظهوره حال اصحاب الرسول صلعم
في مكة في بدو امرهم مع
الكفار م

والرواية الآتية في دلالة الروايتين على ما ذكره نوع تأمل اما الثانية فظ واما الاولى فان
الظن منها عدم البأس فيما اذا رأينا جميعا رؤية ظاهرة بلا تجسس فلا فرق بين مشوب اللبن
بالماء ومزج الحنطة بالتراب اذا رأيناه جميعا لا يكون به بأس مع كراهة والا فالحرمة
وان كان بالتفتيش والتجسس سيعلم حاله ويظهر فتأمل قوله لان الغرض من النهي اه
لم يفهم لكان الحق مع من يقول ان النهي في المعاملات ايضا يقتضي الفساد وهو مع انه ليس — الغرض ولو كان يفهم ح
كك كما حقق في محله ليس مذهب الشكام ولذا قيد بقوله في مثله نعم القول بانه ليس هنا
وقع بالتراضي لوجه لكن يقتضي ذلك الفساد في كل مبيع معيوب وثمن معيوب وكذا ما هو
دون الشرط وهو فاسد قطعا كما ستعرف والموافق للقواعد الصحة لان المشتري بعد العلم
بالغش ربما يرضى بالبيع فيجب على البائع الوفاء بعقده وسيجيء تمام الكلام نعم على البائع حرام
اكل عوضه واخذه لانه اكل مال بالباطل واخذ بغير طيبة نفس صاحبه قوله وعن السكوني اه
والروايتان السابقتان ايضا يدلان مع صحة احدهما وحسن الاخر قوله قيل ومنه تزيينه
اه بما الى انه ورد ذم النساء المتشبهات بالرجال والرجال المتشبهين بالنساء ولعنهم او شدة
ذمهم بحيث كان في غاية الظهور في الحرمة مع ان ما ذكر لباس الشهرة المذموم مضافا الى الدناءة
والرذالة والخفة والمهانة ولا يجوز للانسان بذل نفسه فتأمل قوله وايضا لانه استهزاء ولانه
اذا خوطب بفعل شيء بعنوان الوجوب فالقول باني لا افعل الا ان تعطوني اجرا عصيان كما
لو قال لا اصلي الظهر الا كك مع انه لا يصير عمله ملكا لاجر حتى يأخذ عوضه منه بل لا يخرج
عن ملكه فكيف يأخذ العوض ويجمع بين العوض والمعوض فلا معنى لكون ما يأخذه عوضا ولا
اجرة واجرا وملكا والاخذ ملكا نعم لو وهبه واهب بغير عوض ولا معاوضة مطلقا فهو
امر اخر ولما وجوب الصناعات فانما هو لحصول النظام وهو كما يتحقق مجانا كذا يتحقق بعنوان
اخذ الاجرة بل تحققه بالاول بعنوان عدم جواز اخذ الاجرة محل نظر بل غير خفي عدمه والمتحقق
المشاهد تحققه بالثاني كما لا يخفى فتأمل وبالجملة حال من عنده الطعام والناس مضطرون
اليه كما في المخمصة كما مر في حكاية الاحتكار اذ لا شك في انه لا يجب ان يبذل مجانا نعم لو وجد
مضطر غير قادر على العوض بوجه من الوجوه حتى على سبيل الاقتراض يجب ح حسبة وكفاية
ولو تعين عليه فعينا لكن هذا امر اخر فتدبر والحاصل انه لا فرق بين وجوب اعطاء
الاعيان ووجوب اعطاء المنافع ولا بين وجوب العيني والوجوب الكفائي ولا بين العبادات

وهي التي تصح بغير النية في انه اذا خوطب بفعله وثبت وجوب تحققه لا يجوز توقيفه على اخذ الاجرة — لا تصح الا بالنية وبين غير
فيكون الاخذ حراما ايضا لما عرفت واما الواجبات الكفائية التي هي من قبيل الصناعات وبيع — العبادات وهي التي تصح
الاعيان مما هو واجب لحصول النظام ~~لا تحصيل~~ ودفع الضرر وكذا الواجبات العينية
التي هي من هذا القبيل فالحاصل لوجوب فيها انما هو قدر المشترك بين الاعطاء مجانا وبين الاعطاء مع العوض
مع ان النظام لا يحصل غالبا الا بالثاني ومما ذكرنا ظهر ما في قوله ولكن يرد الاشكال اه وكذا
قوله ويمكن ان يبني اه مع ان الذي ثبت حرمة اخذ الاجرة فيه من الدليلين الذين ذكرهما هو العبادات
الواجبة وغير الواجبة الذي وقع الاجماع فيه ومثل الصناعات غير داخلة في ذلك قطعا اذ ليست
من العبادات قطعا لعدم اشتراط النية فيها جزما ولم يتحقق الاجماع على عدم جواز اخذ الاجرة
فيها بل الاجماع حاصل بالجواز بل الضرورة من الدين مضافا الى الاخبار المتواترة والفرق بين العبادات
وغيرها في اشتراط النية في الاول دون الثاني قد كتبنا شرحها في حاشيتنا على المدارك في بحث
الوضوء ومما ذكرنا ظهر انه لم يظهر اشكال اه حتى يحتاج الى دفع بما ذكره فتأمل قوله
لذلك الغرض اه الدليل انما هو في العبادات خاصة قوله جواز الاجرة على الحج اه ولعله لا يعتبر
اشتراط نية الاخلاص لان بعد الاجارة يجب على الموجر كما لو وجب ابتداء فتأمل ومما ذكرنا
~~ظهر انه لم يظهر~~ اندفع ما يتوهم وروده على الشيخ قدس سره من ان ما ذكره هنا مناف لما استدل به
تحريمه اخذ الاجرة بقوله ايضا لما استحق فعلا اه فتدبر ومما ذكر ظهر ايضا عدم الفرق بين الحج وغيره
من العبادات فما توهم بعضهم من الفرق بان الحج مشوب بالمالية بخلاف غيره فانها نية محضة فاسد
لان المنافاة بين قصد القربة واخذ الاجرة ان كانت حاصلة فلا فرق بين الحج وغيره ولا بين الواجب
والمستحب والا فلا المشوبية بها ينفع ولا عدم الوجوب وقد عرفت عدم المنافاة وصحة فعل العبادات
عن الميت كما يظهر من اخبار كثيرة وعمومها يقتضي صحة الاجارة في كل عبادة للميت ومثل اجارة
الحج وغيره مما ورد النص فيها او الاجماع شاهدا ايضا فتدبر قوله ولا دلالة فيها ايضا على اباحة المقا
اه قوله ان كان ما اقبضه اه يدل على اباحة شراء المقاسمة لوقوعه جوابا عن سؤاله بحيث المقاسمة
لان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم بل المنساق في اراضي العراق كان على المقاسمة
غالبا والسائل عراقي واراضي العراق مفتوحة عنوة والمنساق منها على المقاسمة مع انه عبر عمن اخذ
الزكوة بالمصدق فاذا جاز الشراء منهم جاز الاخذ منهم بعنوان الهبة بطريق اولى لان اعطاء
العوض للظالم الجائر المخالف كيف يرضى به الشارع تحليله اخذ العوض بل اعطاء العوض يوجب

اعانة الظالم والاعانة على الاثم بخلاف الاخذ بغير عوض **قوله** نعم ظاهرها ذلك ولكن اه الظهور يكفى للاستدلال ولا يشترط الصراحة ومدار ما على الاستدلال بالظواهر مع ان الظهور انما هو فى صدر الحديث ولما وسطه وذيله فهما صريحان غاية الصراحة مع ان ظهور الصدر ايضا فى غاية القوة وما دل على المنع على تقدير التسليم فانما يكون دلالته بعنوان العموم والخاص مقدم سيما اذا عاضده الشهرة بل الاجماع المنقول وان كان بخبر الواحد فانه ايضا حجة ولا يضر خروج معروف النسب ان كان فكيف اذا لم يعرف خارج هذا ايضا فان الدال الخاص صحيح ومتعدد متكثر كما تر

قوله ويحتمل ان يكون سبب الاجمال التقية اه التفصيل والتحقيق فى مقام الجواب وذكر شرائط الصحة وانه ان كان بهذه الشرائط يصح والا فلا مما لا يلائم الحمل على التقية خلاف الاصل وايضا لا داعى اليه سيما مع كون الحكم من المسلمات عند الشيعة ولا اقل من كونه من المشهورات عندهم على فرض وجود مخالف منهم مع انه لم يوجد اصلا واخذه ليس بحلال له لا لنا واخذه حرام لا نفس وهو ظ **قوله** لا ترى ان اخذ الزكوة لا يجوز منهم اه فيه ما فيه اذ لا نعلم ما اخذه ولا يجب فى المنع عنه فى حال الاختيار ما يشير اليه بوجه ولا احد اذكره نعم اذا صار مشتملا فلته و استخفافه ومهانته لا شبهة فى المنع عنه فى حال الاختيار لان الله تعالى لم يرخص المؤمن فى اضرار نفسه لكن هذا غير مختص باخذ الزكوة منهم بل يوجب الذلة سيما اذا اعطى بعنوان الهبة والجائزة والهدية ومع ذلك ربما كان الذلة اذا اخذ من الشيعة بل لا تخفى فرقا فى حصوله بين ان يأخذ منهم او من الشيعة فتأمل **قوله** الذى تقدم اه لا يخفى ان بيت المال يجمع هذه الاموال بل غالبه هذه الاموال لو قلنا لوجود غيرها فيه لا انه الذى عند الخلفاء الاموية والعباسية ويدل هذه على جواز اخذ ما هو من بيت المال منهم على العموم وان لم تدل على العموم الذى ذكره اذ الادلة الفقهية لا يجب ان يكون كل واحد منها وافيا بتمام المطلب بل يكفى المحصول من المجموع هذا مع انه لا قائل بالفصل فتأمل جدا وبالجملة تخصيص بيت المال بالفروض البعيدة غاية البعد واخراج الفروض المتعارفة الشايعة الغالبة المعروفة المعهودة فيما فيه **قوله** ولكن لا دلالة فيها اه على المطلوب اه لا يخفى ان ظاهر الرواية العموم اذ يشمل ما اذا علم انها من عمله سيما وبعض العمال دراهمه منحصرة فى الاخذ مما يعمله معروف بذلك وايضا لو كان مراد السائل ما ذكره لكان المناسب ان يأتى بلفظ الدراهم منكرة غير معرف باللام فتأمل على ان العمل الرواية عدم الكراهة ايضا فهذا يؤيد

كون السؤال

كما لا يخفى وكذا الايلام المتوتر والحلية بقوله لا بأس حتى يعرف الحرام بعينه من الحمل على التقية صح

تحصل له صح

كون السؤال عن خصوص الدراهم التى هى محصول عمله فتأمل **قوله** مع ضعف الطريق والاضمار لا وقع لهذه الاعتراضات اذ لا تأمل فى كون احد هذا ابن محمد بن عيسى ومحمد بن خالد وكلاهما ثقتان والحسن بن على ممن اجمعت ومن لم يعترض على ثلاثة وابان ممن اجمعت العصابة بل من الاعاظم الاجلة كما حققنا والدلالة واضحة اذ لم ينقل تشرى من العامل شيئا بل قال من العامل وهو يظلم وهذا ظاهر فى انه يعتقد ان مجرد كونه عاملا ومن حيث عامليته ليس يظلم وان مراده من ظلمه غير عمله واظهر منه جواب المعصوم عم على ان السند والدلالة ينجبران بعمل الاصحاب وطريقة الشيعة الظاهرة ويعاضد الاخبار الكثيرة بعضها ببعض سندا ودلالة ومنه يظهر الجواب عن اكثر اعتراضاته **قوله** ان لا اجماع اه هذا الاتيان فى كون غير محل الخلاف اجماعيا بل بعضه ويشهد له **قوله** وما اذا لم يعلم احدهما اه مقتضى كلام الطرفين انه مسلم عند الطرفين جميعا انه لا بد من اذن صاحب المال ورضاه حتى يصح حلالا وهذا هو القاعدة المسلمة عندهم فمع عدم العلم بالاذن كيف يصح محل الخلاف بل لا بد من الحكم بالمنع حتى يثبت الاذن الا ان يكون مراده من عدم العلم عدم ظهور الامر من الخارج لكن ربما يشكل ح الاستدلال بالحديث لانه ان ظهر من كلام صاحب المال الاذن والرضا يكون الاخذ حلالا البتة فكيف يستدل بالحلية على الحرمة وان لم يظهر منه انه يكون حراما لا محالة فكيف يحتج بالحديث على الحرمة فالعبرة ح بدلالة كلامه وعدمها ولا بد من حمل اخبار الطرفين على ما يوافقه ويطابقه الا ان يكون المراد الاستدلال بالحديث على دلالته وعدمها فتدبر **قوله** لا ظاهر الامر بالدفع اه هذا مضافا الى اصالة عدم الجواز وعدم الاباحة وعدم الانتقال وعدم الملكية ما لم يثبت شىء منها اما بالنسبة الى غير مثل الزكوة مما هو تبرع ومحض جعل المالك واعطائه فظاهر لانه لا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفسه فما لم يظهر الطيب ولم يعلم كما هو المفروض لا يكون حلالا فضلا عن الانتقال والملكية واما بالنسبة الى مثل الزكوة فلان مجرد تحقق الزكوة مثلا فى مال لا يتعين قدر كونها الزكوة ولا يتعين مستحق فى كون المالك لذلك القدر ويجوز التعرف بل يتوقف كل واحد من الامرين على رضاه وتعيينه واعطائه او من هو بحكم المالك وهذا ظاهر ومسلم عند الكل **قوله** غير صحيحين ولا صريحين ام السند منجبر بعمل الاصحاب اكثرهم والظهور يكفى بل لانا نتأمل فى الدلالة على المنع ووضوحها ومع ذلك ينجبر السند والدلالة بالقواعد المسلمة المقطوع بها الثابتة من الكتاب والسنة والاجماع والاصول المسلمة وهى عدم

وان نسبه الى النادر فسيتبين على بن الحسن الفضى واسحق موثق بل ربما كان الثقة كما حققنا

جواز التصرف في ملك الغير ما لم يثبت اذنه وما نحن فيه منها كما هو المفروض اذ بعد ثبوت الاذن
لا نزاع وقد عرفت من ذلك ومما تقدم انه لا حاجة الى دعوى ظهوره لعدم التغاير وانه لا بد
للعموم والصحة في المقام من ظهور التخول في العموم بلا شك ولا شبهة على انه ان اعترض صاحب
المال بانى ما قلت ولو اجاب يجب كل كذبه اهل العرف بلا شبهة مثل **قوله** او يبيع او والقول
اه دعوى الظهور لا يخ عن اشكال بل الظاهر خلافه اذ لا يفهم منه الاشتراء او البيع من نفسه ولا
ينصرف الذهن اليه ولا يتبادر الى الذهن قطعا سيما اذا عرف الموكل ان عند الوكيل يكون
المبيع او الثمن وانه يبيع او يشترى مع انه كثيرا لا يؤمنون عليه في الشراء من نفسه او البيع منه
لان النفس امارة بالسوء عادة لا وثوق عليها الا بعد مجاهدات ورياضات وقل من يخرج
منها ويتسلط عليها فتأمل هذا كله على القول بجواز اتحاد طرفي العقد واما على القول
بعدم الجواز او التوقف فيه وكون القايل عالما بذلك او متوقفا فلا شبهة في عدم العموم
قوله فيه تأمل للاضمار اه لا تأمل في كون ان مثل هذا التحليل النقر لا يبال مثلها عن غير الائمة
والعلامة في التحريم انه رواها عن الصادق فلاحظ **قوله** لدخوله تحت عموم اللفظ اه محل
نظر لان المدار في العموم على الفهم والتبادر لا على ما وضع له اللفظ على الاظهر لعدم دليل
على حجية اللفظ في ازيد من المتبادر وربما لم يتبادر العموم حال كونه مخاطبا ودافعا ومع القرينة
يفهم جزما ودخوله في الذين امنوا وغيره من دليل من الخارج لا يقتضي كونه متبادرا ايضا بلا
تأمل في عدمه والوكيل بمنزلة الموكل فيما ثبت وكالته فيه لا ما لم يثبت مع ان الاصل العدم حتى يثبت
وبعد الثبوت لا كلام لاحد على ان ما ذكره مبني فيما اذا قال صاحب المال هذا مال المستحقين مثلا
ومنوط برأيك ونظرك وامثال هذه العبارة لا ان يقول اعط الفقراء وقسمه عليهم فانه في غاية
الظهور في الاخراج عن نفسه والاعطاء لغيره وهذا وامثاله هو محل النزاع كما لا يخفى على
المتأمل وعلى فرض كون محل النزاع اعم لا يتم ايضا ما ذكره الا فيما اشرنا اليه **قوله** منزلة الموكل
اه لا شك في ان الوكيل بمنزلة الموكل فيما هو وكيل فيه لا في غيره بل يحرم تصرفه في الغير والوكالة
ليست الاذن والرخصة كما سيجيء فان ثبت الاذن فيه والرخصة فلا نزاع وما لم يثبت كان
اللازم عدم النزاع في عدم صحة تصرفه فيه وعدم جوازه وحرمته وضمانه فما ادعى محل
النزاع فضلا عن ترجيح جواز التصرف وصحته فان كان الاذن والرخصة في ان يأخذ
لنفسه ثابتا فلا نزاع لاحد فيه كما صرح به والا فكيف يتصور النزاع بالنحو الذي ذكره

بل بغير ذلك النحو ايضا فان قلت لعل محل النزاع هو ما اذا ظهر التخول وظنّ لا ما اذا تيقن قلت
ليس كذلك فان ظهور التخول ليس محل نزاعهم كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم وتأمل فيه حق التأمل
ايضا مع انه على هذا ايضا لا وجه للنزاع فتأمل **قوله** وعبد الرحمن بن ابي الحجاج اه
لا ضرر فيه اصلا اذ لا يسلم جليل من قدح حتى مثل زرارة ومحمد بن مسلم واضرابهما وهشام بن
الحكم واضرابه وورد فيهم مطاعن كثيرة كلها اجابوا عنها كما اجابوا عن هذا الرمي ولا شك في انه بريء
من الكيسانية بل هو من اعاظم الفرقة المحقة **قوله** ما علم ارادة عدم دخوله اه لا يتوقف على العلم
بل يكفي الظن والظهور ايضا بل يكفي عدم ظهور التخول لما عرفت **قوله** يقسمها ويضعها ايمكن
ان يق ان مقتضى ظاهر مضمون هذه الرواية والرواية السابقة من كلام صاحب المال العموم
بحيث يشمل الوكيل فيخرج عن محل النزاع وعلى تقدير تسليم عدم ظهور الشمول لا ابعد من حملها
على صورة ظهوره لما عرفت سابقا **قوله** مع الاتفاق اه لا يخفى ان المراد من الاذن ما هو ظاهر
من اطلاق العبارة فلا منافاة ما ذكره انه لا يجوز له ان يأخذ اه فتأمل على انه قد عرفت
ان هذا المحمل لا بد منه قطعا وانه لو لم يظهر من كلامه الاذن يكون حراما جزما وفاقا وان
ذلك مقتضى القاعدة المسلمة الثابتة **قوله** ما سمي فيه موضعا اه لا يبعد ان يقال ان مثل
قوله اعط الفقراء مما هو نص في الاعطاء لغيره والاخراج عن يده داخل في قوله اذا امره ان
يضعها اه اذ لا فرق بين ذلك وبين ان يقول اعط غيرك واخرجه عن يدك الا الظهور
والصراحة وهذا داخل جزما في قوله اذا امره اه ولا فرق بين الظهور والصراحة في الادلة
اللفظية من حيث الحجية ووجوب العمل به **قوله** ولا شك ان قوله اه فيه ايضا تأمل ولا احتمال
الا في لو لم نقل يكون ما ذكره خلاف الظن مع ان الاخذ يحتاج الى اذن ثابت يوثق به لا
على مال الغير مسلم الا من طيب نفسه فتأمل **قوله** في جواز اعطائه لاهله وعياله اه
اذا لم يكن تهمة ولا دناءة ودناءة ولم يكن ظهور وتبادر في اعطاء غيرهم والظاهر ان التصحيح
محمولة على ما ذكره فتأمل **قوله** لو كان دليل خاص اه لا دليل لها سوى تبادر التسوية وظهورها
من كلام الموصي فلا يمكن المناقشة كما اذا قال نذرت لفلان وفلان عشرة فاعطوها
اياها او قال عينت لهما عشرة فاعطوها او قال هذه العشرة حصة فلان وفلان
او حق فلان وفلان ~~المتبادر~~ او سهم فلان وفلان فاعطوها او اعطي عشرة
وقال قسمها بين فلان وفلان فان المتبادر من جميع ما ذكر التسوية واذا قال خذ

هذه العشرة وهي زكوة واعطها فلانا وفلانا او قسمها بين فلان وفلان فلا يبعد ان يكون المتبادر منه التسوية
مع احتمال وكول الامر في اعطاء والتقسيم الى نظره كما وكيفا لكن الاول لعله اظهر وعلى تقدير عدم
كونه اظهر كون الثاني اظهر غير ظاهر فالاول متيقن والثاني مشكوك فيه فكيف صحة جميع المعكوس
عنه اليهم لو كان قرينة فلا كلام فتامل قوله على انه يمكن ان يكون معنى قوله اه هذا بعيد بالنسبة
الى الخبر الاول مع ان فتح هذا الباب للنفس الامارة العدادة ربما يكون موصلا بان ربما لا يأخذ
لنفسه الكل او لا يعطي الا قليلا والمناسب لطريقة الشرع سد هذا الباب ولهذا امر واحد بان يأخذ
مثل غيره فتامل قوله ما هو حرام ومكروه اه لا شك في وجود واجبات ومحرمات في التجارة ويجب
الامتثال ويتوقف على المعرفة وما لا يتم الواجب المطلق الا به واجب فكيف يحكم بالاستحباب
وخلاصة عذر الشارح ان الواجب والحرام معلومات للمتعارف والغالب من الناس ولا يحتاج
الفقهية انما تكون بالنسبة الى الغالب لا النادر وفيه ان الاحكام الفقهية انما تذكر لجميع
المكلفين وتكون بالنسبة الى الكل ولذا تعرض الفقهاء لحال الفروض النادرة غاية الندرة
حتى انه ربما لم يكن في اللمعة لها مصداق بل ربما لم يوجد لها مصداق اصلا كما لا يخفى مع
ان الغالب يكونون عالمين بجميع المحرمات والواجبات فاسد خلاف المشاهد مع ان كثيرا
من العبادات ربما يكون كثير من احكامها معلوما عند الاكثر ومع ذلك يتعرض الفقهاء بل كثيرا
يتعرضون للضروريات فضلا عن النظريات ويمكن ان يعتذر بان ما ذكرنا بناء على عدم وجوب
مقدمة الواجب كما هو احد القولين بل هو الاقوى بالنظر الى الدليل لكن المعروف من المشهور
حكمهم بوجوبها شرعا الا ان يقع غبطا بان الواجب هنا مطلق حتى يكون مقدمته واجبة
بل ربما يقيد بقيد العلم والمعرفة ويكون الجاهل معذورا لكن هذا ايضا خلاف ما عليه
المشهور بل جميع الفقهاء فان الجاهل ليس عندهم معذورا الا في قليل من المواضع التي نص الشرع على
العذر ودليله وهذا هو مقتضى الادلة كما حقق في محله وان توقف فيه شاذ غفلة الا ان يقال ان
واجبات التجارة لا شرعية على تركها العقاب واما الوجوبات الشرعية فاكثرها من عوارض — ومحرماتها في الغالب وجوبات شرطية لصحة التجارة م
التجارة وليست من احكامها بنفسها مثل الاكتساب لحفظ النفس وحفظ نفس واجب النفقة واداء
الدين المحتاج ذلك ولعل القليل منها وان كان من احكام التجارة مثل حرمة الربا ووجوب الوفاء
بالعقد الصحيح فلعله من ضروريات الدين الا ان اوفى مراده من استحباب التفقه معرفة جميع
احكام التجارة لا خصوص الواجب والحرام فان وجوب معرفته معلوم من قولهم يجب الوفاء وقولهم

الربا فتامل قوله على الجواز وعدم الغبن الفاحش اه لعل الاولى الحمل على ما اذا وقع المعاملة
مع غير المؤمن ممن لا حق في المساهلة معه في اعطاء المال له ولا ثواب ولهذا قال لا محمود ولا
ماجور بخلاف ما اذا وقع مع المؤمن فان المساهلة معه فيما ذكر محمودة وماجورة نعم المعامل مع غيره ربما
يكون المساهلة مطلوبة اذا ادى المماكسة الى استخفاف ودناءة عند اهل ذلك الزمان والمحل
بالنسبة اليه فتامل قوله للاصل ولان الظ من احوال اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم والائمة عليهم السلام والفقهاء
المتقدمين والمتاخرين في الاعصار والامصار عدم الالزام والالتزام على سبيل الوجوب
والحرمة حتى انه نقل ان بعضا من الائمة عليهم السلام مثل الحسن عم فعل ذلك في عمره مرة او مرتين
او ثلثا وايضا ثبت من الاخبار الكثيرة المعمول بها ان الذي يجب نفقته هو الوالدان
والولد والزوجة والمملوك وفي شان منها الوارث الصغير ابنه واجماعي انه لا يجب نفقة غير هؤلاء
مع ان هؤلاء انما يجب نفقتهم لا التقسيم والمواساة وايضا ثابت من الاخبار المتواترة والاجماع — والمساوات م
بل ضروري الدين ان الذي يملك الاموال اذا كان ماله من جملة الاصناف التي يجب فيها
الزكوة لا يجب عليه للفقراء المؤمنين سوى قدر الزكاة وهو العشر او نصف العشر او ربع العشر
لا ازيد مع ذلك القدر بعد تحقق شرائط كثيرة لو اختل واحد منها لم يجب شيء اصلا
واما سوى الاصناف فلا يجب عليه لهم شيء اصلا نعم في بعضه يستحب ذلك المقدار بالشرائط
واما ما بقي فلا وجوب ولا استحباب فتامل وورد ان الله جعل في اموال الاغنياء للفقراء
القدر المذكور خاصة وفي بعض الاخبار ان ذلك هو الزكوة الظاهرة واما الباطنة فهو ان
تؤثر على اخيك ما هو اليه احوج وامثال هذه العبارة ومنه يظهر وجه الجمع وان الظاهر
من الباطن هو الاستحباب او بالقياس الى المقربين مطلقا او بالنسبة الى المقربين فلا اولى على — او الاعم من الاول والثاني
عمومه فتامل جدا قوله للبادي وهو المراد اه مقتضى هذا اختصاص المنع بالبيع للبادي وصح — الثاني بالنسبة
في التحرير بعدم الباس بالشراء له لكن عبارة المتن كغيرها من عبارات بعض الفقهاء مطلقة — الى المقربين معا
وفي العوالي بعدما وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذر الناس في غفلاتهم يعيش بعضهم مع بعض
قال هذا يدل على كراهة توكل الحاضر للبادي ليتصرف في الشراء ويزيد فان ذلك مما يحرم
الناس التوسع في الرزق الى اخر ما قال ووجه الاختصاص كون الاخبار المروية في
كتبنا واردة بلفظ لا يبيع ولما في رواية يونس بن يعقوب من التفسير فتدبر قوله وفيه تامل لوجود
العلة اه لا يخفى ان المتبادر من الاخبار الواردة في هذا الباب كون الخروج بقصد الشراء

الرزنتي

او البيع ايضا على احتمال واذا خرج بقصد التلقي والشراء وندم عن الشراء واذا لم يشتر فلعله ايضا
ليس من الافراد المتبادرة قوله ويمكن فهمها من العلة اه ويمكن ان يقال بعدم تبادر تلك الصورة
من الاخبار قوله فالقول بالتحريم بمثلها مشكل لان الاخبار ضعيفة السند فلا تصلح لاثبات
التحريم لا يقال الضعف منجبر بعمل الاصحاب بها لعله من تسامحهم في ادلة السنن والكراهة بل
كونه كذلك لان المشهور يقولون بالكراهة فالاكثر هو المعتبر في جابرية ضعف السند ولا يكفي
عمل البعض سيما مع مخالفة البعض الاخر وخصوصا مع مخالفة الاكثر وشمول هذه الاخبار
للصلح والهبة المعوض عنها من جهة اطلاق النهي عن التلقي مع شمول هذه الاخبار الصلح وا
العلة الظاهرة وعلى تقدير وقوع البيع لا تامل في صحته وان قلنا بحرمة التلقي وقلنا بان النهي
في المعاملات يقتضي الفساد لان النهي تعلق بما هو خارج عن البيع وهو تلقي نعم ان وقع
غبن فاحش فللبايع الخيار اذ لا ضرر ولا ضرار وهو على الفور لانه لو فرع الضرر وهو حاصل
به فلك يرفع البدع مقتضى الادلة الدالة على صحة البيع ولزومه انه من العقد المفروض
ولو رضي البايع بالبيع بعد اطلاعه على الغبن يجب على المشتري الوفاء لاية اوفوا بالعقود
وغيرها ولا يمكنه فسخه بانه وقع غبن البايع منه وهو وهو ظ ومما ذكر ظهر حكم الغبن فتدبر
قوله ويحتمل الكراهة اه هذا الاحتمال فاسد اذ لا تامل في حرمة غش المؤمن كما يظهر
من اخبار كثيرة ولينا الحرمة منحصرة في الستر في البيع بل حرمة الستر فيه من جهة حرمة الغش نعم
ان اطلع المشتري على الغش ورضي بالبيع كما وقع يجب على البايع الوفا به ولا يمكنه الاعتذار
بوقوع الغش منه قوله وهو المذهب المنسوب الى الشيخ المفيد اه قال في الح كلام المفيد
يوهم ذلك والشهيد الثاني ادعى الاجماع على عدم كونها بيعا وكون الدعوى بلا جرح بانه لولا
الاجماع لكان ما نسب الى المفيد وبعض معاصريه متينا غاية المتانة فتامل فيما سنذكره في
الحواشي الاتية وعند قول المصنف ولا ينعقد الا بلفظ الماضي وغير ذلك وبملاحظة المجموع
والتامل فيها ربما يظهر التامل في المتانة التي ادعاها فتامل قوله وهو المفهوم عرفا
من البيع اه المستفاد من العبارة ان بعدما تحقق الامر الدال على قصد ذلك لم يتحقق البيع
بعد حتى يتحقق الاقباض وفيه ما لا يخفى لان الاقباض امر خارج من البيع وليس شرطا
في تحققه ايضا نعم ربما يكون شرطا في صحته في خصوص بعض افراد البيع مثل الصرف او اقباض
احد العوضين مثل السلف والنسيه حتى لا يتحقق بيع الدين بالدين او الكالي بالكالي

لان عمل الاصحاب

فهو ايضا بيع الا انه فاسد شرعا وبالجملة البيع ماهية واحكام وللاقباض ماهية واحكام مثل
تلف المبيع قبل القبض وبيعه قبل القبض الى غير ذلك مما سيجي لعل التمام الا ان يكون المراد انه ربما يكون
الدال على قصد ذلك نفس التقابض بمعونة القراين ويكفي ذلك وان كان ما سيجي من مباحث
الاقباض والاحكام غير جار في هذه الصورة لكن ربما يظهر منه ومن مشاركيه ان جميع الصور التي
هي معاطاة عند المشهور بيع مع الاقباض ولا يخفى ما فيه من التحكم والخروج عن الادلة ومع ذلك
نقول كون اطلاق لفظ البيع او العقد على نفس التقابض المذكور بعنوان الحقيقة وعند جميع
اهل العرف العام لا بد من ثبوته لان الاستعمال اعم من الحقيقة ومن بعض اهل العرف لا يكفي
ومع ذلك لا بد من كونه من الافراد المتبادرة الى الذهن عند استماع اللفظ على الاطلاق على ما هو
المحقق في موضعه انه بمجرد اللفظ ربما يتامل ان المراد بيع الخطير او الحقير ومع ذلك ربما لا يوافقه
الاخبار الواردة في مباحث الاقباض بل ربما يحصل التامل عند استماعنا لفظ البيع او العقد على
الاطلاق في انصرافه الى ذهننا الى تلك الصورة نعم اذا سمعنا ان فلانا اشترى شيئا من الاشيا
التي تعارف وقوعها بالصيغة فتامل جدا على انا نقول بتتبع الاخبار الواردة في تضاعيف
مباحث الاقباض وغيره لعله يظهر ان غالب افراد بيوعهم في ذلك الزمان بل المتداول بينهم البيع
الذي كان الاقباض خارجا عنه مترتبا عليه بل لعله لا يظهر من خبر كون البيع نفس التقابض مع
القرينة فعلى هذا احمل المطلقات الدالة على اللزوم على هذه الصورة ايضا يحتاج الى النظر ثم التامل
في زمان الفقهاء وعصرهم بل الظ ان الحال واحد كما اشار اليه بقوله من زماننا الى الان من غير نكير
من الفقهاء كانوا يرون ولا يمنعون بل هم بانفسهم كانوا يرتكبون ويكثرون والناس مقلدون
لهم والتابعون لا انهم في خصوص هذا مجتهدون ومستندون بانهم كانوا يعرضون عنهم ويتبعون
ظاهر عبارة المفيد ره وغير ذلك فتامل جدا واما حكايه اوفوا بالعقود فغيرظاهر كون ذلك
من الافراد المتبادرة للعقد بل الظ خلاف ذلك اذ عند الاطلاق والتعري عن القرينة
لا ينصرف الذهن الى مثل هذه فتامل وايضا سيجي ان المعاملة التي هي مورد النزاع لا يرضى بها
الشارع في دفع النزاع المشهود ولا يمكن الاشهاد لان بنا القرينة على الحدث فتامل ونظيره
من الاية والاخبار ان كل بيع يصير محل الاشهاد ومتعلقه والشهادة انما تكون في الحس
على المشهود والمتيقن مطلقا على غير المشهود قوله الا الاطلاق واضح عرفا اه اذ كان الاطلاق
واضحا والعرف مرجع في الالفاظ عند الفقهاء ثم قطعا على ما صرحوا به في كتبهم الاصولية

والفقهية وما هو منشأ هذه من طريقتهم فيها والاصل عندهم فى البيع والعقود اللزوم وهم متفقون فى
ذلك قطعا وسيصرح برفع ذلك كيف اتفقوا هذا الاتفاق حتى انه كاد ان لا يكون بينهم خلاف اذغاية
ما يكون انه نقل بعض ان ظاهر عبارة المفيد خلاف ذلك والعبارة ليست عندنا ولم يذكر وها حتى نلاحظ
ونرى انها ظاهرة ام لا وعلى تقدير التسليم ايضا كيف اتفق الباقون هذا الاتفاق مع نهاية كثرتهم وغاية
تتبعهم وتطلعهم ومهارتهم وعدالتهم بل وشدة تقويهم وقويهم القدسية لا خفاء فيها وغاية بذل
جهدهم فى اخذ الاحكام وغاية احتياطهم فى مقام الافتاء وتوصيتهم بذلك مع كون الحكم مما لفا الاول
والادلة التى ذكرها فى نهاية وضوح تلك الادلة وقربها الى النظر والفهم بل وديدنهم الاستدلال
بها فى المقامات ومع كثرة تلك الادلة وعدم امرمن الشارع بما ينافيها بل وعدم وجدان ما يشير الى
المخالف كما ذكرت ومع اطلاعهم بما هو بالخلاف الذى بين العامة بل والخلاف الذى من المفيد
على ما ذكرت واطلاعهم بما هو المتداول بين المسلمين من زمانه م الى زمانهم وحكمهم بالاحكام
التى ذكرت واطلاعهم عنهم مثل جواز البيع ثانيا وكذا وطى الامة الى غير ذلك مما ذكرت ومما لم تذكروا
جميع الاحكام والادلة التى ذكرت صادرة منهم وبمد نظرهم بل هى فى غاية القرب الى نظرهم لادل
ملاحظة وفهم فكيف مثلهم ومع ذلك كيف اتفقوا هذا النحو من الاتفاق على مخالفة مقتضى احكام
التى هم حكموا بها ومقتضى ادلتهم التى هم اسسوها واتقنوها وسددوها واجروا احكامها التى لا تحصى
عليها حتى فى كتاب البيع وغيره من كتب المعاوضات سيما مع كون وضوح تلك بمرتبة لا ينبغى التنازع
ولا يبقى له مجال كما ذكرت واشرت اذ كلما كان الوضوح والكثرة وخفاء ما يخالف زيد يصير الاستغراب
اشد فكيف يمكن الاجتراء عليهم وعلى تخطئتهم سيما مع قرب عهدهم بعهد الشارع وبعد عهدنا
غاية البعد وخصوصا بعد ملاحظة ان كثيرا من احكامهم التى لم يظهر لنا منشأ فى بعد بذل الجهد
التام والتطلع الزايد اطلعنا عليه الى حد لم يبق لى وقفة فى مقام من المقامات التى لم يظهر المنشأ
بالحكم بخطائهم بل الظاهر عندى عدم اتفاقهم مثل هذا الاتفاق على الخطاء ونعم الطريقة طريقة الشيخ
فى تركه ايضا ما حكم بخطائهم ام بل ويقول انى ما افهم وليس من الفقهاء احد موجود حتى استفهم
واستعلم الحال ولهذا قال هنا الاحتياط حسن اه فتامل فى قوله والمقصود منه فكذلك
فكيف بما ذكرت بل تدبر واستدلالاته بقول اهل العرف مثل الاستدلال على كون صيغة
افعل حقيقة فى الطلب والاستحباب مثلا وكذا لا تفعل فى الكراهة ولفظ العام فى الخاص
الى غير ذلك لكثرة استعمالهم وقطع غاية الكثرة بل وربما كان اكثر من الحقيقة ولا شك فى ان

الاستدلال

الاستدلال باطل وايضا لا نزاع فى ان البيع الذى هو فى مقابل الشراء معنى يعبر عنه بلفظ
المختص به وهو البيع او المشترك بانضمام القرينة مثل التمليك او بمجرد القرينة انما النزاع فى البيع
الذى هو عقد مشتمل على الايجاب والقبول بالنحو الذى يقتضى النقل من الطرفين جميعا
انه هل يكفى تحققه بمجرد القرينة المظهرة للمعنى الاول وقبوله بالنحو المذكور ام لا وعلى الاول
هل القرينة معتبرة شرعا ام هى مثل الوكيل والحفر والاسطرلاب وامثالها فتامل **قوله**
انما له مع شاهد عدم اه قلت قد ورد عنهم صلوات الله عليهم ان المحلل والمحرم هو اللفظ
وورد عنهم فى مقام افادة العقد اللزوم فليلاحظ وليتامل وورد فى اخبار معتبرة وايضا
ورد فى مقام تعليم العقد يقول كذا وكذا فاذا قال كذا يصير كذا او ورد كلا كثيرا **قوله** معلوم
ان لا موجب لنا. يحتاج الى التامل اذ لعل الموجب هو ما ذكر وسيذكر مما دل على نقل الملك
حسب هو فى الحقيقة دليل للاكثرين لا حجة عليهم فتامل **قوله** الغرض حصول العلم بالرضا اه
فى كثير من المواضع يجبر الحاكم ويكره المالك على بيع ماله مثل وفاء دينه ونفقة واجب النفقة
وتقويم العبد على معتقه وتكرير الوقف لبيت الى غير ذلك مما لا تحصى فالرضا غير حاصل قطعا
فاذا كان الغرض من العقد هو العلم بالرضا ليس الا يلزم ان يكون فعل الحاكم عبثا لغوا محضا بل
وحراما ايضا وايضا كثيرا ما يقطع بالرضا اشد الرضا بل ويتمنى ذلك بل ويصرحان بذلك بان
يقول البايع انا راض بان يكون الشئ الفلانى مبيعا ملكا للمشترى والمشترى ايضا يقول انا
راض من غير ان يتحقق منهما عقد ومع ذلك لا شك فى عدم حصول النقل بمجرد هذا الكلام اه
مثلا راضية بان تكون زوجة زيد بل وتتمنى ذلك لكونها عاشقة له وزيد ايضا كذلك ولا شك
فى انه بمجرد هذا ليسا بزوجين يترتب عليهما احكام الزوجية ولذا ربما يتمنى الزوج ان تكون
الزوجة الفلانية طالقا ويظهر ذلك عند العدلين وكذا الحال فى ساير المعاملات مثل
الهبة والصلح وغيرهما الا ان يكون مراده الرضاء بمدلول العقد والظاهر ان مراده هو هذا
لكن يرد عليه ايضا مضافا الى ما سبق من حكاية اكراه الحاكم انه لو قال البايع انى قصدت
مدلول العقد الفلانى فى اليوم الفلانى من السنة الفلانية من السنين الماضية ولقرائن
الحالية وما اظهرت اصلا الى الان والمشترى ايضا يقول كذلك يلزم ان يكون مبيع ذلك البيع
العقد من تلك الساعة من اليوم الفلانى المذكور للمشترى وكذا ثمن ذلك العقد ملكا للبايع
مترتبا عليهما احكامهما من تلك الساعة الى ساعة الاظهار والقول وما بعدها ويكون قولهما

من نصل بان العموم ان كان من طريق الوضع فالثانى والا فالاول هذا بحسب القاعدة
لا خصوص مادة والا فربما يعم او يخصص لامور خارجية والاكثر فى المقام بناء على التعميم اما لقولهم بر مطلقا
او مفصلا ولظهور صحة البعض من النادرة من قبيل الفضولى وغيره من الدليل او لاشتمالهم
العلة كما فى قولهم اكرم العالم ولعلها ان مقتضى التدين والايمان الوفاء والشرط استظهر ما
من مظانه والله يعلم فكيف يصير بغير دليل والارادة من البيع والعقد فلذلك لا ينفع بل الشارع
ثبوت كونه من الافراد الحقيقية المتبادرة لهما فى زمن الشارع وظهور الملك فى اللزوم فيما فيه
مضافا الى ما مر فتدبر قوله وهذا اشارة الى عدم حصول الملك اه فقيرنا ما لظهر وجهه
قوله وليس هذا مثل الصلوة اه لا يخفى ان طلاق الاخرس بالاشارة ولا شك فى اعتبار
الصيغة وعدم كفاية مجرد الرضا بل الشيعة متفقون على عدم كفاية لفظ السراح والفراق ولو
عبر عن الطلاق بهما فى القران الكريم ومع ذلك لم يجب عليه التوكيل مع ان التوكيل ايضا
عقد وكذا الكلام فى المعاطاة الا ان الفقها انها عقد حقيقة بل لا شك فى ذلك فيشملها العمومات
ولا مخصص ويعضده العمل المستمر فى الاعصار والامصار وعدم نصب الشارع من يعلم العربية
ولا الامر به ولا تقل الينا العموم البلوى وتوفر الدواعى والبنا على جميع العقود المعاطاة فكانت
معاطاة ولم يكن فى العجم فحص ولا مع معتمد الا ان الاملاكان بالعربية او فى صورة العجز عن تعلمها
لما خلاف الانصاف وورد لكل قوم نكاح وهذا ايضا مطلق وكذا الحكم ايضا فتامل قوله
لا دليل عليها واضحا اه دليلهم اصالة عدم ترتب الاثر الشرعى ما لم يثبت والقدر الثابت من
الاجماع والادلة ما هو بلفظ الماضى وهو حقيقة فى الانشاء للعقد فى مقام العقد واما
غيره فمجاز لم يثبت صحته ودخوله فى العقد وغيره مما دل على الصحة وفى بعض العمومات فكان
ظهور فى الشمول الا انه بملاحظة الاجماع المنقول ~~وغيره مما دل على الصحة~~ المذكور فى كلام الشارع
وانه ورد فى الاية والاخبار كون البيع محل الشهادة ومحل الشهادة حتى يقين عندهم كما سيجىء وانه
لم يرض الشارع بما هو محل النزاع فان البايع لو انكر البيع لا يمكن اثباته وكذا المشترى مضافا
الى الفرد الشايع المتعارف عند العرب والعجم فى العقود وهو لفظ الماضى فربما يكون الاطلاق
والعموم مبنيين على المتعارف المعهود مضافا الى ما سنذكر من انه لو ابقى عموم مثل اوفوا
بالعقود على ما هو مقتضى اللغة ولا ابقى برجوعه الى المعهود يلزم ان يكون الشارع جعل عقد
معاملة يتحقق من اى كان واى مسلم مكلف فى اى موضع باى نحو واى اعتبار واى اختراع ولا يكون

ذلك كاشفا عن ذلك والتزامه دون ذلك لعله لا يخرج عن غرابة واشكال بعد فلعله لا يلتزم
ولو التزم ملتزم فحكمه بصحته مشكل لثبوت مضافا الى الغرابة بالنسبة الى الاحكام الشرعية
فى المعاملات ويلزم ذلك الملتزم الالتزام فى جميع المعاملات حتى النكاح لاتحاد المقتضى
وعدم المانع بل وربما يسرى ذلك فى الايقاعات ايضا فتامل جدا والضمير سيجىء فى بحث
القرض ان المفسد الزيادة والمحرم لها انما هو الشرط وبدونه يصح وان كان من نيتهما ذلك
قوله انه تجارة عن تراض اه كون التجارة عبارة عن مجرد التراضى غير ظاهر وكون افادتها اللزوم
مطلقا ايضا كذلك لكن الظاهر انه فى هذا المقام غرضه اثبات الاباحة ومجرد الملكية لا اللزوم ايضا
وبعد هذا يتصدى لاثباته حيث يقول ووجهه ان هذا العقد الى اخره قوله ظاهر كلامهم
اللزوم فتامل لا خفاء فى ان الاباحة كانت حاصلة بل والملكية ايضا عند الاكثر بمقتضى
الادلة فلا وجه لضمان التالف ولا لجواز الرجوع لانه عوض عن التالف فله ان يقول ايعطينى
بالى الذى كان عوض مالك حتى اعطيك العوض وهذا هو مرادهم من اللزوم فتامل قوله
والاجماع وتلك البيان اه اما الاجماع فدعواه عجيب واما الكتاب والسنة فقد مر الكلام
مضافا الى انه لا عموم فيهما بل الموجود هو المطلقات فى غير مثل اوفوا بالعقود ولما فيه فقد مر ما
عرفت والمطلق لا يرجع الى العموم الا فيما اذا كان ارادة البعض دون بعض اخر ترجيحا
من غير مرجح وحيث حصل اليقين بان المقرون بالصيغة المعتبرة مراد قطعا من دون شائبة
ريبة فالحكم بالعموم حينئذ من اين وايضا تبدل العمل بالظن فى مقام التمكن من اليقين وعدم مانع
منه ام حجيته وجوازه محل نظر لعدم دليل يقينى فتامل قوله هذا العقد افاد الملك اه لو ثبت
كونه عقدا حقيقيا كان كذلك لكن الشان فى ثبوته قوله الاصل وعدمه ولما اه هو معارض
باصالة عدم اللزوم بل يمكن ان يقال العقد الثابت الملكية التى لا تنافى عدم اللزوم فيبقى
اصالة عدم اللزوم من غير معارض لكن يبقى الاشكال فى ان جميع موارد الاستصحاب يمكن النقض
لهذا النحو ودفع الاشكال بحيث لا يبقى حجية الاستصحاب ربما لا يخرج عن اشكال وتحقيق المقام
فى علم الاصول لكن على تقدير عدم الحجية كما هو مذهب الاكثر فلعل الاعتراض وارد بلا اشكال
لان الحكم بالاستصحاب فى خصوص موضع انما يستند الى اجماع او غيره من الادلة الشرعية
فتامل جدا قوله تنعقد بغير دليل اه فيه انه قد ذكرت الدليل الكلى اذا كانت الافراد
متبادرة شايعة واما لو لم يكن فى مقام الحكم عليها بالعموم فمنهم من خصه بالمتبادرة ومنهم من عممه

مخص

بالعهد

حاشية: ح والنقل الى حجية صحى يتبعول اليقين ومع مسلم وعمل الفقهاء م

المعاملات بحسب الشرع منحصرة في الطرق المقررة المعهودة عند الفقهاء والكتب الفقهية ولا
يكون توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بل يكون الشرع تابعاً لاعتبار اهل العرف واختراع
اي مخترع الا في المواضع القليلة التي ثبت المنع من الشرع مثل الربا والصرف قبل القبض وغيرهما
ولما دليل غير المنهو بعض العمومات والاطلاقات وان المدار في المقامات على الاستناد
اليهما والاحتجاج بهما وثبوت الاجماع المنقول لا احاداً ولا تواتراً ولا من القرائن او كانوا قائلين بحجية
الاجماع او لا يقولون بحجية الاجماع المنقول لا احاداً بخبر الواحد وان ظهر عليهم فتأمل **قوله**
كون الاختبار قبل البلوغ اه كون الابتداء بعنوان مبايعة هو بنفسه مبتداء ومع ذلك يكون
صحيحاً محل نظر وظهور ذلك من الاية فيه ما فيه بل لا تتم الظهور بالقياس الى كل واحد واحد
من القيود سيما وان يكون بحيث يثبت به احكاماً مخالفة للاصل بل والاصول اذ الاصل مثلاً
عدم الصحة والاصل عدم ثبوتها لانها حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي والاصل بقاء ما كان
على ما كان وما العمومات الدالة على عدم جواز الحكم شرعاً ما لم يكن برهان شرعي في غاية الكثرة
بل التهديدات الهائلة في ذلك سلمنا لكن يمكن ان يكون الحكم بالصحة بعد ثبوت الرشد لما
سيجيء من ان معاملة غير الرشيد فاسدة **قوله** لا يبعد جواز بيعه اه لا يخفى انه مع كونه خلاف
ما ورد في النص الذي هو حجة بلا شبهة كما ستعرف بل خلاف نصوص كثيرة قياس لا نقول به مع
ذلك فارق موجود لما ستعرف ان صحة البيع والشراء مجمع تكليفات كثيرة لا تحصى واجبات و
محرمات مثل وجوب الاقباض واسقاط الخيارات وغير ذلك مما لا يخفى على المطلع بخلاف
الوصية فانها تثمر بعد موت الموصي والعتق فانه من الايقاعات ومع ذلك من العبادات
لعدم تحققه بغير نية القربة وتحقق في محله ان الصبي مكلف بالمستحبات وهي صحيحة شرعية
اذا صدرت منه ومع ذلك متعدى ذلك في اكثر المواد ومما ذكر ظهر حال الصدقة المعروفة
مع انها من العقود الجائزة ومع ذلك القبض شرط في صحتها على الاقوى ومثل صحتها وبالجملة
الفارق كثير مضافاً الى ان عدم جواز بيعه وشرائه منصوص بالنص الذي لا تأمل في حجيته كما
ستعرف ولا معارض له بخلاف ما ذكره ان ثبت من نص يكون حجة ولا شبهة في كونه محل
تأمل وشبهة كما سيجيء في مواضع **قوله** عموم الايات والاخبار اه الاستدلال بعموم الايات
مشكل بل لا وجه له لان اوفوا بالعقود دال على وجوب الالتزام وبناء الصحة على كون الوفاء
واجباً والصبي ليس مخاطباً بالخطاب الوجوبي اجماعاً ونصاً وكذا الكلام في قوله تعالى الا ان تكون

تجارة لانه استثناء من قوله لا تأكلوا اموالكم اه وما احل الله البيع فهو ايضاً مشكل بقرينة القبلة
السياق وهو قوله وحرم الربا مع ان الظاهر من المحلية انها متوجهة الى من هو اهل للتحريم عليه
وقابل له مع انه لا يدل على اللزوم والصحة فرع اللزوم فتأمل مع انه مطلق والمطلق ينصرف
الى الافراد الغالبة فتأمل اذ يمكن الاستشكال بمثله في الاخبار ايضاً فلاحظها وتأمل فيها
قوله هو الجواز مع التميز لتمام اه لا يخفى انه لم يدع احد انه حرام على الصبي بل يقولون ان
ما فعله لا يثمر شرعاً وقد عرفنا ان الاصول تقتضي عدم الاعتداد لان الانتقالات في الاملاك
واللزومات وغيرها من الثمرات والاحكام احكام شرعية كيف يثبت من غير دليل شرعي وقال
الاباحة والجواز يقتضي عدم تلك الاحكام لا ثبوتها بالنسبة الى البالغ فضلاً عن الصبي وان
العمومات التي ادعاها منها مطلقات والمطلق يرجع الى العموم اذا كان حمله على فرد دون
فرد ترجيحاً من غير مرجح وقطعية ارادة البعض مرجح كما ذكرنا سابقاً مع ان المطلق ينصرف الى الافراد
الشائعة وهذا ايضاً مرجح اخر ومعلوم ان الفرد الشائع معاملة البالغ سيما في بلاد الحجاز على
انه في كل واحد واحد من العمومات والمطلقات قرائن ظاهرة في الظهور في البالغ مثل اوفوا
بالعقود والمؤمنون عند شروطهم ولا تأكلوا اموالكم الا ان تكون تجارة عن تراض منكم و
احل الله البيع وحرم الربا الى غير ذلك فليلاحظ وليتأمل مع ان الصحة لا تظهر من اية احل
بل الحلية ومن جهتها تظهر الصحة والحلية تستعمل في موضع يتحقق فيه الحرمة فتأمل بل صحة
البيع ربما تكون متضمنة للتكليف بان يعطي البائع المبيع ويعطي المشتري الثمن وانهما
لا ضمان عليهما شرعاً ويجبران عليه كما سيجيء والمحققون يقولون بان الاحكام الوضعية ترجع
الى التكليف كما ان التكليفية ترجع الى الوضعية بنوع من الاعتبار بل انكر بعضهم وجود
الحكم الوضعي وادعى الانحصار في التكليفي وارجاع التكليف الى غير العاقد من طالبه
او المؤمنين حسنة يتوقف على الثبوت مع كون الاصل براءة ذمتهم عن هذا التكليف
الزائد ومن هذا ظهر ضعف اخر في شمول الايات والاخبار الدالة على صحة البيع
بيع الصبي كما لا يخفى على المتأمل على انه اذا بنى المستدل على ان الصحة من احكام الوضع
لا رجوع فيها الى الواجبات والمحرمات اصلاً وترجع الى الاولياء فلا فرق بين
ما اذا اصدر المعاملة من المميز الرشيد او غيره لاشتراك حكم الوضع بينهما فتأمل **قوله**
مع ضعفها بعبد الله العزيز اه لا يخفى ان الضعف منجبر بعمل الاصحاب بل لم ينقل الاجماع وكذا

منجبر بالاصول والاخبار منها صحيحة كما ستعرف في مبحث الاجازة ونعرف ايضا ان المعارض من
الاخبار محمول على التقية وغير ذلك فلاحظ قوله ولو اجازوا الا لكنه لا يخفى ان
المكره الذي استثنوه هو المكره الذي يجمع جميع شرائط الصيغة سوى الرضا ومن الشرايط
القصد قطعا ولم يستثنوا القصد جزما والشهيد ايضا معترف بعدم استثنائه فلو لم يكن القصد
لم ينفع الامضاء عندهم قطعا وصرحوا به ايضا فالى اعتراف الشهيد بعدم القصد مانع عن صحة
الامضاء وان لم يكن مكرها فكيف ان يكون مكرها فالمكره يزيد على المنشئ عندهم لانه
يرفع المنشأ وبالجملة ما ذكرناه في غاية الوضوح من كلامهم ايضا فالى تصريح بعضهم به
وتنبيههم كي لا يغفل غافل غير متأمل نعم على هذا انه عقد كعقد الفضولي بل لعله اولى
لان المعنى هو المباشر للعقد وعدم التراضي العقد مثل عدم الرضا في الفضولي لكنه
به بعده يجعله تجارة عن تراض الا ان يفسخ فتأمل ولان عقد المكره عقد عرفا فاذا
وقع التراضي صح شرعا لان الرضا شرط شرعا ولهذا يقول الفقهاء بان عقد الهازل لا
ينفعه الاجازة لعدم كونه عقدا عرفا ولا يقولون انه وقع العقد او انعقد فتأمل
قوله الا ان تكون تجارة عن تراض اه اذا حصل الرضا حصل التراضي وهو
كاف عنده ره على ما هو منه مع اطرافه ومبالغته في ذلك هب انه مانع واما عند
المشهور فلانه عقد ولعقدها ورضاه شرط صحته فاذا حصل حصلت لاستجماع جميع
الشرايط ولم يثبت اشتراط المقارنة بل الثابت خلافه بمقتضى الاصل فيشمله العمومات
مثل اوفوا بالعقود وعند اهل العرف الا انه فاسد شرعا بمعنى عدم تحقق اثر من جنبه
الى اوان الرضا ان حصل والا فمطلقا والمراد من الاثر الانتقال وغيره من الاثار
الشرعية فالرضا شرط لا جزء كما ذكر وان ضايقت عن ذلك نقول بعد تحقق الرضا
تحقق العقد لعدم ثبوت كون المقارنة جزءا بل ثبوت عدمه كما قلنا فتأمل على ان
الظاهر ان عند الشهيد ايضا انه شرط الصحة حيث قال بل الظاهر البطلان اه فتأمل وقوله
لا اعتبار اه فيه انه لا اعتبار من حيث عدم الرضا لا مطلقا واما الصبي والمجنون
فمطلقا من حيث اطلاق كلامه فليلاحظ وليتأمل ولا يكتفى بمجرد الدعوى قوله
وما نجد عليه دليلا اه الادلة التي ذكرها في عدم اشتراط الصيغة كلها دليل
المقام مع زيادة ما في المقام ويشهد ايضا حكاية بيع العقيل دار النبي وتقريره

بعد فتح

بعد فتح مكة قوله يمكن ان يكون الدليل على ذلك ما رواه الشيخ قدس سره في باب العقود
الموجبة للرد من تجارة التهذيب في الحسن عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع
في وليدة باعها ابن سيدها وابوه غائب فاستولدها الذي اشتراها فولدت منه غلاما ثم جاء
سيدها الاول فخاصم سيدها الذي اشتراها فقال وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال الحكم ان
يأخذ وليدته وابنها فناشده الذي اشتراها فقال خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى
ينفذ لك البيع فلما اخذه قال له ابوه ارسل ابني فقال لا والله لا ارسل اليك ابنك
حتى ترسل ابني فلما رأى ذلك سيد الوليدة اجاز بيع ابنه ورواه الكليني ايضا في
في باب الشراء الرقيق من كتاب التجارة والصدوق ره في الصحيح في باب البيوع من الفقيه
ولكن فيه اشكال من حيث ان ما قال بصحة الفضولي يقول بصحته بالاجازة اذا لم يردها
المالك ولم يفسخه والظاهر من الحديث غير ذلك ويحتمل ان يكون المراد تجديد بيع وقال
استادي المحقق العلامة المجلسي قدس الله نفسه وروح الله انه كان عالما بانه قد اذن
الابن بذلك فاجرى هذه الحيلة حكم الله تعالى وروحه موافقا لعلمه كما يظهر من كثير من قضاياه
صلوات الله انتهى كلامه على الله تعالى مراتبه موافقا لعلمه كما يظهر من كثير من قضايا صلوات الله تعالى
كلامه اعلى الله تعالى في الجنة مقامه انتهى قوله لا حاجة الى ما ذكره لان ابن الوليدة حر بلا
غاية ما في الباب انه على الاب قيمة يوم ولد مع ذلك له التحرج في هذه القيمة الى ولد الاب
ومراد المشتري هو ارسال الابن خاصة حيث قال لا ارسل حتى ترسل ابني ومعلوم ان
لا يمكن اخذه وحبسه من جهة القيمة التي على الاب ان يعطيها فظهر ان الحكم الذي به اذا كان
تقية وجعل هذه الحيلة لابطال هذا الحكم الفاسد والابن خائف يعلم حبسه حتى يخرج
من العهدة باعتراف الاب عليه ان يرد ثمن الجارية وعمرها ايضا ثمن ابنها ولعل ثمن الجارية
كانت موجودة عنده او كان قادرا على اعطائه واعطاء ثمن الابن فيحل حبسه مع ان الابن الخائف
لعله يحل حبسه حتى يخرج عن العهدة وانه سلم هذا مع ان المالك لم يتعرض لفسخ العقد كما
لم يتعرض لامضائه غاية ما ظهر منه عدم الرضا بالاقباض واسترد الجارية وابنها وقد
يمنع ذلك كونه مترددا بين الفسخ والامضاء فتأمل قوله من اهله فصحه وليس شي
منه بمفقود اه المراد من الاهل هنا هو البائع العاقل وهذا هو المراد في كل موضع يقول
ان عبارته معتبرة ولفظه معتبر وهو اهل الاجزاء الصيغة وامثال ذلك فلا يرد ما اورد

الثمن **قوله** لقوله لحكم بن حزام اه وفى الغوالى انه نهى عن النبى انه قال لا بيع الا فيما
يملك ويمكن ان يكون يملك مبنيا على المفعول فلا يظهر منه منع وهذا الاحتمال لو لم يكن
اقرب لم يكن ابعد كما لا يخفى على المتامل ورواية حكيم بن حزام لا دلالة لها كما ستعرف
فضلا عن ان يكون اقوى واما كونها اقوى سندا فلا بد ان يظهر من الملاحظة وقوله ويمكن
اه فيه ان الاصل العدم حتى يثبت خلافه وهو مسلم سيما عند الشيخ ره نعم الاستدلال
برواية عروة مشكل لانه تصرف من غير اذنه ص وهو حرام اجماعا ولعل هناك كانت
قرينة حالية وشاهد نحوى وسيجئ فى مبحث الوكالة لو تفعل ما هو الاولى والاحسن
حينما للموكل يكون تصرفه مامنيا وما نحن فيه منه فتامل وسيجئ فى كتاب الوكالة
ما يرشد الى ما ذكرنا فلاحظ **قوله** الاصل واشتراط التجارة عن تراض اه لا يخفى انا لم
نجد الاصل لما ذكره من الاصل بعد تحقق العمومات مثل تجارة عن تراض اذ لا شك
فى التراضى بعد حصول الاجازة وكذا احل الله البيع اذ لا شك فى انه بيع وتبيع
وانه باع مال غيره غاية الامر انه بيع فاسد مطلقا او مع عدم الاجازة فالداخل
فى العموم متحقق والمخصص مفقود وما دل على عدم جواز التصرف فى مال الغير شامل للقائل
اذ المال لو كان عند صاحبه وانا تكلمت كلاما ما من الخارج فاى تصرف تصرفت سيما
مع ادعى الوقوف على اجازة المالك نعم يمكن تحقق ما ذكره بالنسبة الى الغاصب
تامل فى ذلك ايضا بان يكون مجرد التلفظ بالصيغة تصرفا فيه نعم الاقباض تصرف وهو
حرم قطعا مع ان النهى يكون مجرد دالا على الفساد المقابل للصحة التى فى المقام بانه
ان رضى صاحب المال يمضى والا فلا فيه نظر ظاهر فتامل وبالجملة ما ذكره هنا لا يلائم
ما سبق منه فى شرح قوله الاول العقد اه وغير ذلك من المتون بعينه بل لعله
لا يخلو من غرابة لانه بالغ واصر بان مجرد الرضا كاف ولا شك فى ان الاجازة رضا
والحق بل لا يخفى على المتامل انه اولى بكونه عقدا من مجرد التقابض وليس المراد
بالوفاء بالعقود العقد الذى يكون مباشره خصوص المالك بل مطلق ولذا يكون
المامور بالعقود العقد بالنيابة المنوب عنه واى فرق بين الرضا السابق
واللاحق فى ذلك ولام بالوفاء لا يقتضى انه بد من التزامهم اعم من ان يكون
بعنوان المباشرة او لا التزام اللاحق حيث التزم مضمون عقده وحكاية الاحقا

اذا كان

السابق والتزام

وتبادر الفرق المتعارف فمقتضى الكلام فيه مع انه ورد فى النكاح الذى مبناه على الاحتياط
التام فتامل **قوله** والظاهر انه راجع الى عدم صلاحية البيع اه هذا محل نظر ظاهر سيما
بعد ملاحظة ان بيع الانسان ما ليس عنده صحيح قطعا كالسلف والبيع بالذمة وبالجملة
لم يقل ما لا يقرأ الصيغة بالنسبة الى مال الغير بنا على انه ان اجاز تم والا فلا يتم ولا
يتحقق منك اقباض ولا امر غير بل قال لا تبع بالشئ الذى ليس هو عندك حال البيع كما هو
الظاهر وادعاء ان المراد من هذا هو ما ذكر فيه ما فيه وفى الكافى بسند صحيح قال قلت للصادق ع الرجل
يجيئنى يطلب منى المتاع فاقاولة على الربح ثم اشتريه فابيعه منه فقال اليس انشاء اخذ وان شاء
ترك قلت بلى قال لا باس به فقلت ان من عندنا يفسده قال ولم قلت باع ما ليس عنده قال فما يقول
فى السلف قد باع صاحبه ما ليس عنده فقلت بلى قال فانما صلح من قبل انهم يسمونه سلما ان ابى
كان يقول لا باس ببيع كل متاع تجده فى الوقت الذى بعته فيه وهذه الصحيحة وردت فى الفقيه
هكذا سالت الصادق ع الرجل يشترى الطعام من الرجل ليس عنده فيشترى منه حالا قال ليس به باس قلت
انهم يفسدونه عندنا قال واى شئ يقولون فى السلم قلت لا يرون به باسا يقولون هذا الى اجل
فقال اذا لم يكن اجل كان احق به الحديث وورد اخبار كثيرة فى جواز بيع ما ليس عنده والجمع ظاهر
فى ان المراد ليس الفضولى بل البيع بالذمة وبعنوان الكلى حالا او اعم وان المنهى عنه هو بيع ما لم
يوجد وقت الحلول فى الحال والمؤجل فيرجع الى وجوب القدرة على التسليم الذى اعتبره الفقهاء
وسيذكره المصنف ره ويظهر من الاخبار ان رواية الحكيم اما ماولة بما ذكرنا او لا اصل لها فلا
حظ **قوله** وهو على ما اختاره اه فيه نظر اذ مضمون العقد انشاء نقل المبيع الى المشترى حين
العقد عوضا عن نقل الثمن الى البائع ذلك الحين اى انشاء النقلين حين تمام العقد والايجاب
والقبول انشائيان والانشاء حقيقة فى الحال والعوض والرضا لم يتحقق لا بهذا العقد فلو كان
منشاء الثمرة فلا بد من تحقق الثمرة الذى هو مضمونه لا الثمرة الذى هو اجنبى بالنسبة اليه وليس
هو مضمونه ومدلوله فما ذكرت لم يتحقق عليه عقد وما تحقق العقد ومدلوله عليه هو خلاف
ما ذكرت وكذلك الرضا انما ما رضى به هو ليس الا ما هو مضمون العقد ومدلوله بل لو صرح
بانى لا ارضى الا بالانتقال من حين الرضا لم يكن هذا اجازة العقد وامضائه بل يحتاج
الى عقد اخر كما لو وقع الفضولى حالا فرضى به لا بعنوان التاجيل الى اجل معين وكذا
لو قال لا ارضى بالثمن بل بازيد منه او يكون الثمن امرا اخر الى غير ذلك فظهر ان الاجازة

الحلول بل بعنوان

لوكانت مثمرة والعقد صحيحاً فلا بد من القول بالكشف لبس الا ولا فلا بد من القول بالبطلان وعدم التأثير اصلاً كما هو مذهب القائل بالبطلان لبس الا فتدبر قوله رضا صاحب المال جزء سبب اه لو تم ما ذكره لزم ان يكون العقد فاسداً الى حين الرضا وبعده يصير صحيحاً وهذا خلاف ما اتفق عليه الكل اذ القائل بالصحة يصرح بانه صحيح وموقوف على الاجازة والقائل بالفساد يصرح بانه فاسد مطلقاً ومعلوم ان مراده من الصحة هو ترتب اثر شرعي في الجملة والفاسد هو ما لا يترتب عليه اثر من الاثار بوجه من الوجوه بل يكون وجوده مثل عدمه في نظر الشرع من دون تفاوت اصلاً وما يحوله القائل من بعض الاثار الشرعية مثل كون الضمان على القابض فمعلوم انه ليس اثراً للعقد بل اثر القبض كما ستعرف وبالجملة هذا امر واضح على من له ادنى اطلاع بكلام الفقهاء ومعلوم انه فرق بين العقد الفاسد والفضولي الى حين الرضا اذ الفاسد لا اثر فيه اصلاً والفضولي يكون بحيث لو ترتب عليه الرضا يجزى وقت ترتب وهذا المعنى اثر من الاثار الشرعية المفقودة في الفاسد اه وغير خفي على المطلع ان مرادهم من الصحة هذا الذي ذكرناه فان اراد ان الرضا شرط الصحة بهذا المعنى ففاسد قطعاً وان اراد فعلية التاثير لكن لم يقل احد بالفعلية بدون الرضا اذ لا شك في توقفها عليه وان اراد ان تقدم الاثر على الشرط الشرعي محال فمعلوم ان المقدمة لا بد من ان تكون بينة او مبينة او مسلمة وليت كل اذا الحكم الشرعي على حسب ما قرره الشرع فان قيد الشرط مقدماً لحكم او قد يوجد انهما قرد وليس شرط من العلل الواقعية كما هو مسلم عند الكل وعلل الشرع معرفات بلا تأمل قوله واذنه بوجه من الوجوه اه اذا علم الاذن فلا وجه لما ذكرنا سابقاً في بحث الاحتياج الى الصيغة وكذا الحال في كل تصرف في مال الغير بالقياس الى صحة عقد ومعاملة واما في نفسه فيمكن ان لا يكون مانع منه لانه تصرف في مال مسلم بطيبة نفسه لكن لو انكر صاحب المال الرضا يتحقق الاشكال واما اذا لم ينكر الا انه مفقود اذ يد منك مالي وكان موجوداً فلا تأمل في وجوب الرد عليه واما اذا كان تالفاً ففيه ايضاً اشكال من جهة عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وامثاله وانه لم يتحقق منه من عهد ولا عقد فلا شرط في انه اذا اتلف يكون مجاناً بغير استحقاق عوض ومن انه اتلف بسبب علمه برضاه في الاتلاف فكن فتامل قوله هو تعظيم كتاب الله اه لعل

وجه التامل انه يمكن دفع الاشكال واما اذا علم عدم الرضا فلا الاكتفاء بالاشكال ما يظهر

مراده ان جعل المصحف مملوك الكافر استخفاف به بل جعله مملوك المسلم ايضاً استخفاف ولذا منع عن بيعه وشرائه مطلقاً وانما يباع الورق والمداد والجلد ولا يجوزون ان يباع ملك المشتري الكافر لانه استخفاف ولان الظن حاصل بان الكافر يستخف بالقرآن ويرميه وربما يلقيه في القاذورات ويبول ويتغوط عليه العياذ بالله الى غير ذلك من انواع الاستخفافات بل واشد وما ورد في تعظيم القرآن يمنع عن بيعه وشرائه لو فتامل قوله ينعتق عليه في الحال اه فان المراد ان تملكه هو ان انعتاقه من دون تأخر زماني اصلاً بل لا تأخر تأخر المعلوم عن العلة وان كانا في الزمان معاً وبين وتحديد فلا يتحقق زمان يكون له عليه سبيل مع انه اصلح له وان الاسلام يعلو ولا يعلى فلا يصير اسلامه منشأ لبقائه على الرق وعدم زواله عنه وعدم صيرورته حراً قوله وتقسيط الثمن اه لا يخفى ان البائع جعل في عهدته اعطاء المجموع وهو عبارة عن الاجزاء فالواجب عليه الوفاء بالجميع فان لم يمكنه الوفاء بما امكنه بحكم الاستصحاب ولقوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله به وامكن الوفاء بالبعض يجب عليه لانه كان واجباً عليه في ضمن الجميع فلا يمكنه الامتثال بالتي لما لم يمكنه الوفاء بالجميع لا وفاء بما كان واجباً عليه في ضمن المجموع بل الواجب عليه الوفاء بما امكنه بحكم الاستصحاب ولقوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله ولقوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور ولقول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ولان امتثال الامر واجب وهو امر عرفي واهل العرف يلزمون بالاتيان باي جزء يمكن ولان العقد على الكل بمنزلة عقود متعددة عرفاً وعقلاً فتامل ولعله ورد في الاخبار ايضاً لكنه لم يحضرني وغيره ما ذكرناه فلا حظ ولان البيع قبل فسخ البعض كان صحيحاً بالنسبة الى كل بعض بعض وبعد تحقق الفساد بالنسبة الى البعض لا يلزم فساد الباقي بل يكون صحيحاً بحكم الاستصحاب والمراد من الصحة ترتب الاثار الشرعية ان كان على سبيل اللزوم فعلى اللزوم وان كان على سبيل الجواز فعلى الجواز فتدبر ثم لا يخفى ان المشتري لو جعل الثمن مال الغير يصير العقد فضولياً بالنسبة اليه وكذا ان ضم مال الغير مع ماله فان اجاز المالك صح والا بطل في الاول وفي مال الغير في الثاني وللبائع خيار الفسخ لعين ما ذكرنا بالنسبة الى المشتري وكما ذكر ظهر حال ما لو كان المبيع والثمن جميعاً مال الغير كلاً او بعضاً بانه مع امضاء المالك يصح الكل ومع فسخه يبطل الكل في الاول وفي خصوص مال الغير في الثاني ويكون للبائع

والمشتري جميعاً خيار تبعض الصفقة ومما ذكر ظهر حال ما لو خرج المبيع الثمن كلاً او بعضاً
حراً او خمراً او غيرهما مما لا يصح تملكه ومما ذكر ما اذا وقع العقد صحيحاً بالقياس الى
خصوص بعض الثمن وبعض المبيع وباطلاً بالقياس الى البعض الآخر منهما من جهة استحالة
الصحة بالنسبة الى المجموع منهما وقلنا بانه يرجع الصحة الى النصف منهما مثل ما باع وكيلا
للبايع المبيع من مشتريين دفعة فقيل انه باطل راساً لاستحالة صحة المجموع والترجيح
بلا مرجح وقيل يصح لكل واحد منهما على سبيل التنصيف لما ذكرنا من الاستصحاب وحديث
ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور واذا امرتكم بشيء فاتوا منه
ما استطعتم وغير ذلك فيكون الخيار للبايع والمشتري معاً فتدبر قوله فيرجع الى العين اذا
كانت باقية في يد اي شخص كان سواء كان البايع او المشتري او غيرهما ولقبضها له بسلطانه البايع
باسترداده منهما وانتزاعه اياه وهذا لا ينافي ما قال بعضهم انه يرجع على المشتري لانه مبني
على كون العين في يد المشتري وانه على اي حال يرجع الى عين ماله التي هي عند المشتري سواء
كان الرجوع بواسطة البايع او بغير واسطة ويمكن ان يكون مراد البعض انه يرجع الى
عين ماله التي كان مقتضى العقد المفسوخ انه للمشتري لو لم ينفسخ فتأمل فانه بعيد وبالجملة
لما كان مورد وجود العين في يد المشتري لها احكام تناسب البيع الفضولي لهذا توجه
الى ذكر خصوص هذه الصورة ولا نظر هذه الصورة لا مناسبة لها بالفضولي بل من فروع
الغصب من دون وساطة الفضولي وان الفضولي ايضاً من فروعه لما يتعلق ببعض الصور واما
الرجوع الى القيمة فانها لما لم يكن عين ماله وانما هي حق بسبب اليد الضمان فالرجوع
على البايع والمشتري على حد سواء لكن لو رجع على المشتري يرجع هو على البايع في صورة
الجهل وفي صورة العلم ذكر فيها ما ذكر فتدبر قوله ولا يبيح له التصرف اه لا كلام في
حرمة الاكل والتصرف وانما الكلام في استحقاق المشتري عوضه فان العوض عين مال
البايع والناس مسلطون على اموالهم ولا يحل مال المسلم الا من طيب نفسه والانتقال
حكم شرعي يتوقف على الدليل فلو كان هو فالاصل عدمه والاصل عدم الاستحقاق الا
ان يقال المشتري اذن له التصرف بشرط ان يصير ما للغير ماله والمشروط عدم عند عدم
شرطه وفيه انه يعلم جزماً انه لا يمكن ان يصير ماله ومع ذلك اذن له التصرف جزماً
الا ان يقال ان المجزوم به انه اذن التصرف اذا لم يوجد منه عوضه وفيه انه عند التصرف

او غيرهما لا يشتري ما لو صفقه ولا يبيع
غير صفقه بعد او استطا البايع ذلك
للمشتري ح م

نوا

حلمی

ما كان ماخوذاً وبعد الاخذ ما تعرف الا ان يبقى كلام الفقهاء مطلق غير مقيد بما ذكر وبقي القدر
اليقيني انه اذن اذا لم يتحقق الاخذ في وقت من الاوقات فاذا لم يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط
وفيه ان ذلك خلاف ما ظهر من المشتري اذ لم يظهر منه سوى كونه ثمناً للمبيع يعني انه مال البايع
بازاء كون المبيع ماله وهو يعلم جزماً انه لا يمكن ان يصير ماله وانه باق في ملكية صاحبه
ومع انه ظهر منه جزماً الاذن في التصرف من غير توقيف على ما ذكر من انه لا ياخذه صاحبه في وقت
مع انه يعلم ان صاحبه مسلط على الاخذ في جميع الاوقات حتى ان العقد وبعده بلا فصل ملنا
لكن يتم ما ذكره في صورة التصرف لا التلف اذ البايع ما كان غاصباً للثمن قطعاً والمشتري برضا
نفسه سلمه اليه وكان في يده برضاه ويجيء عن الشهيد ره في بحث المقبوض بالبيع الفاسد وغيره
ان مثل ذلك امانة وبما لكيته وان التلف من المالك فيمكن حمل كلام التذكرة وغيره من الفقهاء
على هذا مع انك قد عرفت انه حمله على الاعم منه لا باس به ايضاً والله يعلم قوله ونحو حكم
وكيل البايع والمشتري اه كون الوكيل متولياً لطرفي العقد على ثلثة اقسام الاول ان يكون
وكيلا لاجراء الصيغة فقط فيكون البايع هو الموكل والمشتري هو الموكل الآخر ويكون احد
الطرفين هو الوكيل بان يبيع من نفسه او يشتري من نفسه والمساومة والمراضاة معروفة من
صاحب المال بايعاً كان او مشترياً وهذا القسم لا اعتداد عليه اصلاً الا كون العاقد واحداً
ولا اشكال من جهته ايضاً لكونه عقداً لغة وعرفاً بعنوان الحقيقة لعدم الصحة السلب وكذا
في كونه بيعاً وتجارة عن تراض وغير ذلك مما ورد في العمومات الدالة على الصحة والقسم
الثاني ان يكون العاقد هو وحده او هو مع غيره او غيره وحده او مع غيره وهذا الاشكال
فيه من جهة العاقد وان كان واحداً لما عرفت وانما الاشكال من جهة ان الاذن على الوكيل
المماكسة من طرف البايع في ازدياد الثمن ومن طرف المشتري في نقصه وبذل جهده في نصح البايع
ونصح المشتري وفي الغالب لا يجتمعان النصحان القسم الثالث ان يكون وكيلاً في نفس البيع
فيبيع من نفسه وفي نفس الشراء فيشتري من نفسه سواء كان العاقد متعدداً او واحداً والوكيل
هو او غيره وعدم الاشكال من جهة العاقد كما عرفت واما من جهة كون المعاملة مع نفسه
ففيه اشكال سند يظهر وجهه مما كتبناه في مسئلة من اعطى مالاً ليفرقه في قوم هو منهم
انه هل يجوز ان ياخذ منه ام لا فلاحظ ونزيد هنا ان الموكل يريد من الوكيل المماكسة في البيع
او الشراء فكيف يرضى ان يبيع من نفسه او يشتري منه وانه يريد الخلوص في النصح ولا

وكيلاً في نفس البيع من طرف البايع
ومن طرف المشتري في نفس الشرى
ح ح ك ه ح م م

يتحقق الا من احدى الدهر اذا وقع التعامل مع النفس ومما ذكرنا ظهر حال تولي الوصي في
وانه لا اشكال فيه لان تصرفه منوط بالمصلحة لا اذن صاحب المال ولا ارادة المالك فمتى
تحقق المصلحة يكون صحيحاً والمصلحة يعرفها ارباب الخبرة وان لم يوجد معرفتهم فلا بد
له من الاحتياط التام اذا باع من نفسه او اشترى كي لا يغبن والاحتياط بل هو ان يبيع
فيمن زاد فيشتري مثلا ولذا ورد في رواية ابي ابراهيم الكرخي ما ورد فلاحظ وتأمل
قوله تدعلل في اول الكتاب عدم صحة بيع هذه الاشياء بعدم الانتفاع بها وقد عرفت
الكلام فيه ومنع عدم الانتفاع بها اولا ومنع عدم صحة بيع ما لا منفعة فيه ثانياً وهنا علله
بعدم الملكية وهو حق ان صح عدم الملكية لها ولكن الكلام فيه فانا لم نقف على دليل
عليه في مثل هذه الاشياء بعد اخذها ووضع اليد عليها وعرفت انه عدم ظهور فقد المنفعة
المباحة في مثلها فلا تغفل فان تحريم اكلها وشربها لا يستلزم عدم جواز الانتفاع بها في غير
الاكل والشرب ومما يؤيد تحقق الملكية بالاخذ قول امير المؤمنين ع للعين ما رأت ولليد ما
اخذت وان ورد في مورد خاص نقله الشيخ في كتاب الصيد انتهى اقول لا يخفى ان الاصل
في كل شيء عدمه حتى يثبت سيما الحكم الشرعي فكون الشيء ملكا شرعا يحتاج الى دليل لا عدم
كونه ملكا واما قوله ع للعين ما رأت لو بني على ان العبرة بعموم اللفظ يلزم زيادة تخصيص
فاسدة لا يرضى بها المحققون ولا تأمل في فسادها مع ان مثل البق والقمل والخنافس وغيرها
من الحشرات والمخاط والبصاق ونظائرها يكون مملوكا شيء لا يمكن ان يتفوه به عاقل كيف
ولو كان كذلك لزم ان واضع اليد على الامور المذكورة ومن فضلات بدنه ملكا او
ونيابة يكون ذا اموال كثيرة واملاك متوافرة وان من قتل المفلس او اليتيم يكون
عاديا متلفا اموالها سيما اذا كان كثيرا او وافرا يكون ح في غاية الظلم والفساد وان من
اخذ القملة والنملة والخنفساء ونظائرها يكون ملعونا عاصيا غاصبا يجب عليه الرد ولا
يكون الواجب على حاكم الشرع الجبر بالرد والاخذ منه قهراً والرد وان من انكر يجب على
المدعي البينة وعليه الحلف واذا اتلف يكون عليه الضمان كما هو قاعدة الملك وانه يتحقق الملك
فيه مشاعاً ومفروضاً وانه اذا تحققت في يد اثنين او الثوب المشترك او البيت كان يحكم
للكل بالنسبة على حسب عددهم وان اليد مقدمة او البينة بالملك السابق او اليد السابق
وان لم يرد يكون من الظالمين الذين حد الله نفسه على هلاكهم واذا وقع المبايعة يجب

على كل واحد اقباض ما في يده ويتحقق الخيارات والغرر في الجهالة والغرر وانه لا يجوز
الاخذ والبيع من اليتيم والمجنون والسفيه وان ما لكه لا يكون مفلسا لانه ذو اموال
كثيرة الى غير ذلك من الامور التي يشنع ذكرها فتامل مع ان الالف واللام في الرواية
يفيد العموم محل تأمل لسبق معهود وكذا افادة اللام الملكية لاحتمال الاختصاص
او الانتفاع فتامل قوله والحشرات والفضلات اه لا يخفى ان مثل هذه الحشرات
ليس بمال ولا ملك عرفا ولا لغة ولذا الذي لو تحت يده خنافس او في ثوبه وجسده
قمل كثيرا انه ذو مال كثير متعدد ولو لم يكن له مال يقولون ليس له مال وملك وان علموا واملاك كثيرة صح
انه قمله في غاية الكثرة وكذلك خنافس بيته وذبابه وبقه وبرغوثه وامثال ذلك وصحة
السلب علامة عدم الحقيقة ولا شك في صحة سلب المال والملك فضلا عن الاموال
الكثيرة والاملاك الوافرة ولا شك ان البيع هو نقل مال وملك الى ملك الاخر ولو
اعطى مفلس قمله مفلسا اخر واخذ عوضه وسمي وبرغوثه لا يقال انهما متبايعان وان
للمشتري خيار الحيوان وللبائع خيار تأخير الثمن وامثال ذلك وكذلك الحال في الخنافس
وغيرها وانكار ما ذكرنا مكابرة واضحة وان كان لكل واحد من القمل والذباب
والبق منافع مذكورة في موضعها مسلمة لان تلك المنافع ليست معتدا بها والملك والمال
لا يتحققان الا اذا كان منفعة معتد بها فلذا ليست الامور المذكورة ملكا ومالا بالحيازة
والتصرف والتولد في ملك الانسان وجسده واما مثل حبة الحنطة فهو ايضا ليس مالا
وملكا وان كان حقا ولذا من كان عنده عشر حبات او عشرون حبة لا يقولون عنده
اموال كثيرة واملاك وافرة بل يقولون ليس عنده اموال واملاك بل ربما يقولون ليس له
مال ولا شك في صحة سلب المالية بالنسبة الى الحبة الواحدة وهي امارة المجاز وعدم تحقق
وكذا علامة عدم التبادر اذ لو اطلق لفظ المال والملك لا يتبادر الى الذهن حبة الحنطة مما
نعم تحقق في حبة الحنطة انه حق وانه مستحق يجب رده الى المستحق ولذا يجوز ان يحلف من
عنده الحبة انه ليس له مال وملك ولا يجوز ان يحلف ليس لي حق شرعي او عرفي انه ورد
عنه ع لا بيع الا في ملك ويظهر من الاخبار ان البيع نقل الملك فلاحظ والبيع هو نقل
المال والملك عرفا ولغة ولذا لو اطلق لم يتبادر الى الذهن الا نقل المال والملك ولذا
يقولون بمجرد البيع يملك المشتري المبيع والبائع الثمن ولو قال المفلس بعت هذه القملة بتلك

الخبز او بالعكس لم يكن له خيار الحيوان ولا المشتري ولا خيار تأخير الثمن وغير ذلك وكذا
لو قال لو بعت هذه الخبز بتلك الذرة من تراب ملكك وبالجملة اهل العرف يحملون مثل
ما ذكر على السخرية والهزو وليس مثل ذلك متبادرا من لفظ البيع والشراء على الاطلاق
بل ويسلبون عنه اسم البيع والشراء الحقيقي وبالجملة لا يقولون ان تبديل مثل ذرة من
التراب وخردة من الحشيش والعلف والحطب وامثال ذلك انه معاملة ومبايعة
فتامل ومما ذكرنا ظهر ما في كلام الشهيد والمحشي الملا عبد الله فان الحكم بصحة البيع
شرعا يحتاج الى دليل شرعي لا عدم الصحة لانه هو الاصل حتى يثبت خلافه كما حققناه واما
ما ذكره الفاضل من انه اسراف وسفاهة فغير تام لانه اذا اعطى مالا كثيرا بازاء
خلاف ما اعطى مثله وما يساويه بل ليس كذلك فتامل ثم على تقدير ان يكون مثل الحبة
ما لا يبذل ومثل القملة ايضا ودخول مثلها في العمومات الدالة على صحة البيع وكذا ما
يدل على احكام البيع من عدم الغرر ووجوب الاقباض والخيارات وغير ذلك مما اشرنا
في الحاشية السابقة اليه وكذا غيره من احكام البيع والدعاوى عند محل نظرها فتدبر
قوله ويدل عليه الاعتبار اه لا دلالة للاعتبار بل الاعتبار بما دل على خلافه لان
الوقف حق الاعقاب الى اخر الدنيا فكيف يجوز لهذه الطبقة بيعه بمجرد الحاجة الشديدة
واما الاخبار فلم يرد سوى خبر واحد ومع ذلك لا تامل في ضعفه ومع ذلك دلالته
ايضا ضعيفة لانه يدل على ان البيع اذا كان خيرا لهم باعوا اذا رضوا ومع ذلك ربما
يظهر منه كون الوقف على الطبقة الاولى لا على اعقابهم ايضا وانه ينتقل الى ورثتهم بعد
الارث فلاحظ قوله وصحيحة علي بن مهزيار اه في دلالة الصحيحة على صحة بيع الوقف
بالمعنى المعهود نظر لا يخفى على من لاحظها بتمامها فلا فائدة فيها لما نحن فيه قوله فولدت
له فما شاء الله رجع ضمير ماتت الى المولى بقرينة قوله ع الشاء فان بيعها باعوها
بلفظ الجمع الظاهر في كون المراد الورثة ولقوله ع في الدين وتخصيص البيع وتقييده
به لان بعد موت الولد يجوز بيعها مطلقا ولقوله ع يكون على مولاها اذ لو كان الميت
هو الولد يكون البايع هو الاب فالمناسب ان يقول الدين الذي عليه ولقوله ع وان كان
لها اه فتامل فلعل ما في نسخة الكليني والشيخ من زيادة قوله لانها بعد قوله فمات وهما فلاح
من الناسخ او احد الرواة فيكون الرواية حسنة وان كان الضعف مجبرا بعمل الاصحاب

[illegible]

فتامل جدا قوله لا طلاق في النصوص اه لعل مراده من النص صحيحة عمر بن يزيد عن ابي ابراهيم ع انه سأله
لم باع امير المؤمنين ع امهات الاولاد فقال في فكاك رقابهن قال انما رجل اشترى جارية فاولدها
ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدى عنه اخذ ولدها منها وبيعت وادى ثمنها قلت فيباع فيما
سوى ذلك من الدين قال لا لكن الظاهر منها لو رواية بعد موت المالك بقرينة قوله لم يدع اه وقوله
بيعت وقوله فيباع اه وقوله لم باع امير المؤمنين ع قيل المراد بالتسليم في الجملة اعم من الحال و[illegible]
لتصريحهم بصحة بيع الابق منضما مع انتفاء القدرة على تسليم كل المبيع ح ولعل مستنده ان الغرض
من البيع والشراء وهو الانتفاع بالثمن والمثمن لا يتم الا بالقدرة على التسليم فتكون شرطا في الصحة
وفيه تامل ولم اقف على نص يدل على هذه القاعدة مع قيام احتمال الانتفاع بدون القدرة
على التسليم ح بعض المبيع فينبغي التوقف انتهى اقول لا وجه للتوقف بعد ما ورد في اخبار كثيرة من النهي
لا يبين الغنيمة معللا بانه ان لم يحصل يكون راس ماله فيها وهذا ينادي بانه لا بد من التسليم
حتى لا يكون العوض خاليا عما هو بازائه فكيف يتوقف وكيف يقول لم اقف على نص مع انه قرب
الكلام بان المراد التسليم في الجملة على ما ذكرنا في بحث البيع الفضولي ما يدل على ما ذكرنا
من الاخبار وايضا الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند الفقهاء لعموم ما دل على حجية خبر
الواحد الشامل له من غير فرق وبدون تفاوت كما حقق وايضا لا شك في ان الخبر الوارد
من النبي ص انه نهى عن بيع الغرر من المسلمة عند جميع المسلمين والفقهاء اتفقوا على حجيته في كثير من
مسائل الفقه وبنوا عليه الاحكام وصرحوا بان المراد من الغرر ان يكون مجهول الحصول او مجهول
المقدار وهو الموافق للغة والعرف مع ان المنع من الثاني يستلزم المنع من الاول بطريق
اولى وايضا في الغالب يكون البيع والشراء مع عدم القدرة على التسليم سفاهة بل لعله
كذلك كليا فتامل وسيجيء ما يؤيده وما يشيده فلاحظ قوله فلا يصح بيع الابق منفردا
اه قد ذكرنا في مسئلة بيع الفضولي ما يدل على ما هذا ايضا فلاحظ واما السفاهة فربما
يرد عليها ما سيذكره الشارح في مسئلة بيع الضالة ثم نقول ان اراد القدرة على تسليم
الكل فالتفريع فاسد وان اراد التسليم في الجملة ولو بشيء منه فهم لا يرضون بذلك
في غير مثل الابق الا ان يراد من الضميمة الانتفاع في الجملة ففي مثل الابق بالنسبة الى
الجميع وفي غيره مثل الابق الا ان يراد من الضميمة فبالنسبة فتامل لكن يرد اشكال
اخر وهو انه ان اريد العلم بالقدرة ففساده ظاهر ايضا بعد الحكم بصحة بيع مثل

واحتمال صحة البيع بدون القدرة على التسليم اصلا كما يصح بدون القدرة على تسليم م ح

على الفتوى م

الطاير الذي اعتاد العود وان اريد الظن فربما يحصل في كثير من الآبق ظن قوي مثل الطاير عما
يكون اقوى في بعض افراده فالحكم بعنوان الكلية في مثل الآبق محل نظر الا ان يقوم اده المتعارفة
لا يحصل فيه ظن فتامل ولا يخفى ان الذي يظهر مما ذكرنا في مسئلة الفضولي ومن الخبر
الوارد في الآبق ومن الاخبار الواردة في بيع قصب الاجام وبيع لبن الضرع وبيع
ثمر النخل وغيرها ان القدرة على التسليم التي شرط في الصحة ليست مجرد الظن لحصول الظن
بحصول القصب واللبن والثمر والآبق ولذا يعطي الجعل في تحصيله ويشتريه المشتري
وبالجملة الآبق الذي يظن حصوله ليس من جملة الفروض النادرة ولا الافراد غير المتعارفة
وان كان الآبق من الافراد المتعارفة ايضا ما لا يظن حصوله فكلاهما متعارف وغيره
نادر بالنسبة الى افراد الآبق وان كان الآبق في نفسه ليس من المتعارف والشايع و
المعصوم ع حين سأل الراوي عن جواز شرائه منع مطلقا من غير استفصال انه مظنون الحصول
ام لا مع ان الظن كونه مظنون الحصول كما عرفت فظهر انه لا بد من وثوق تام بالقدرة على
التسليم لو لم نقل باشتراط العلم وما مر في مسئلة بيع الفضولي ايضا انه ع قال لا باس ببيع
كل متاع تجده في الوقت الذي تعتبر فيه وظاهره ايضا العلم او الظن المتاخم ولا ينافي ذلك
قولهم لا باس ببيع الطاير اذا اعتاد لان العادة بمنزلة المتحقق الى آخر ما سيذكره الشهيد قال
فظهر مما ذكرنا ان الفقهاء ايضا لا يكتفون بالظن كيف وهم متفقون على عدم صحة بيع الامور
المذكورة بغير الضميمة بل والمشهور لا يجوزون بالضميمة ايضا في غير الآبق ومعلوم ان حصول
القصب في الاجام واللبن في الضرع مظنون بظن قوي في غاية القوة والمعصوم ع لم يستفصل
ام وكذا الحال في غير ما ذكرنا فتامل فان قلت لعل المنع عن بيع الاجام من جهة عدم وجود
المبيع ويكون المراد البيع حالا قلت لا اتم ما ذكرت كيف وانه قد سأل عن حكم شراء الاجم مطلقا
والامام ع ما استفصل في الجواب فتامل **قوله** ما دفعه في مقابلة المقدور لانه لا شك
في انه دفعه بازاء المجموع فان كان عهدة التسليم على البايع في استحقاقه الثمن يرجع بما يقابل
غير المقدور وهو كما سيصرح في مسئلة الضالة بالرجوع ورواية سماعة لا تصلح للخروج بها
عن القاعدة الثابتة والصحيحة ايضا لا تصلح لعدم ظهورها في الدلالة نعم يمكن ان يقال انه تقدم
على ان يكون الثمن في مقابل المجموع ويكون غير المقدور ايضا ملكه ومجموع الثمن
للبايع والمعاقدة والمعاهدة والمشارطة وقعت على هذا فيجب عليه الوفاء فكيف يقول

والمتعارفة م

بمقتضى العادة الالهية
بل من جملة الآبق ايضا من
هو مظنون الحصول بظن
في غاية القوة صح

رد على ما ابانا عن المعقود الذي هو ملكي ولا شك في كونه قبل ملكه ولم يتحقق ما يخرجه
عن ملكه فلا اثر في اي وقت حصل يكون ملكه وقبل الحصول والتمكن منه يمكنه العتق
وامثاله من التقربات وان قلت سيجيء ان كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه وهذا
يقتضي ان يكون عهدة التسليم على البايع في خروجه من الضمان قلت لم يتحقق هنا تلف فان
كان عدم التمكن منه تلفا فالمبيع كان تالفا من اصله فالمعاملة باطلة من اوّلها لوقوعها
على التالف والا فلا يتحقق التلف حتى يثبت الهلاك فظهر ان رواية سماعة موافقة للقاعدة
وكذا الصحيحة لظهورها في عدم الرجوع على البايع مطلقا ومخالفة القاعدة لم يكن سوى الرد
ولا ضرر له في المقام للصحيح واتفاق الاصحاب واما الشهرة فغير متحقق في المقام كما عرفت
مع انها ان تحققت لزم منها رد المعاملة من اصلها لما عرفت **قوله** الضالة من البعير اعلم ان
بيع الضالة عند الفقهاء صحيح البتة اما مطلقا او على طريقة بيع الآبق ووجه الاول ان الفرق
ليس الا من جهة الغرر وهو مجهولية الحصول لعدم القدرة عليه والضالة بحسب العادة مقدور
عليها وبحسب الغالب الشايع المتعارف يجدها ويأخذها بعد التفتيش والتجسس البالغ وعند
المسامحة والمساهلة بل من هذه الجهة اولى من الطير المعتاد الرجوع في نهاية القدرة على
التسليم وظهور الحصول ولو سلم عدم الاولوية فليس باضعف منه وعلى فرض تسليم الاضعفية
فليست الى حد يدخل به في مجهول الحصول كالآبق لان له شعور وتدبير وحيلة في اخفاء
نفسه واخراجها عن ان يتمكن منه ويتسلط عليه ولذا بحسب العادة ليس مقدور التسليم ووجه
الثاني انها غير مقدور التسليم حين الضلال وغير معلوم الحصول بعده فهو مثل الآبق فاذا
كان القدرة على التسليم فيه ازيد وظن الحصول اقوى فاذا حكم الشارع في الآبق بما حكم
يكون ذلك الحكم فيها بطريق اولى ولعل يكفي هذه الاولوية لحكمنا فيها ببطلان البيع لعدم القدرة
على التسليم وحصول الغرر ولذا لم يقل بالصحة في غير الآبق والضالة مما هو مجهول الحصول
١٣ واحتمل الشارح البطلان بناء على عدم الاولوية ايضا وفيه ما فيه فتامل **قوله**
ومن هذا علم ان الدليل في الاول ا ه يظهر من هذا ان القدرة على التسليم ليست شرطا
وفيه ما فيه مع انه سيظهر سيذكر في بحث النقد والنسيئة ما يظهر منه انه جعل نفس
التسليم داخلا في ماهية البيع وشرطا لتحقق الانتقال وان البايع لا يرضى بالانتقال
الا بشرط التسليم ومما ابعد ما بين ما ذكره هنا وهناك فتامل مع انه يظهر من كلا العبارة

العرر مضرفانه غير متحقق فى بيع الابن معه و فيه ايضا ما فيه وايضا الضالة ليست على نحو واحد
منها ما لا غرر فيه ولا سفاهة بيعها اصلا و القدرة على التسليم فيها مظنونة بالظن القوى غاية
القوة بل اولى من الطير المعتاد و منها ما ليس كذلك بل حصولها غير مظنون على نحو الآبق
وربما كان حصولها فى غاية البعد فيها السفاهة ولا ينفع بالثمن لان مرجع السفاهة الى
العقلاء فربما يعدون الفعل سفاهة لعدم غرض معتد به عندهم وربما لا يبالى لرجوع او
يحصل من البايع شئ فيتحقق فيه الغرر ايضا فتامل وايضا اذا كان البيع صحيحا يكون لازما
للاصل والعمومات فالحكم بالرجوع الى الثمن يتوقف على دليل ولو لم يكن فالرجوع يقتضيه
الاصل والعمومات فتامل جدا قوله عند المتبايعين اه ولما التعيين بحسب الواقع
فلا شك فى اعتباره لاستحالة الانتقال بدونه ومعلوم ان بمجرد العقد ينتقل العوضان
الى ملك الاخر قوله لئلا يقع الجهل الموجب اه ولورود النهى عن المعاملة التى تكون معرضا
للنزاع والاختلاف فى مواضع غير عديدة مثل السلف وبيع الثمرة الدنيا وغير الدرهم وغير
بعض من الشروط الاتية وغير ذلك فليتتبع ولنا تامل مع انه يظهر من العلة المنصوصة فى
بعضها العموم فلاحظ قوله ولكن تاويلها مشكل اه ربما يظهر من الرواية ان البايع كان
راضيا باى ثمن يختاره المشترى ولذا رد الالف واخذه المشترى ساكتا عليه ووقع الى ما قال
المعصوم ع وما نا فيه ع وان ما قيل يحتمل ان البايع كان راضيا باى شئ يعطى المشترى ولو مثل
درهم او ادون منه بل الظاهر انه كان راضيا بالمتعارف وما قاربه ولعله من القيمة بعد
ما عرف ان رفاعه نخاس والنخاس يعرف المتعارف وما قاربه ولعل مثل متعارف فى زماننا
ايضا بان البايعين اذا قال المشترى عارفا ما هو يقولون اى شئ تعطى يكون مقصودهم
انك عارف بالقيمة ما هو فلا يحتاج الى ان يعين الثمن لك لكن المتعارف ايضا ان فى قيمة
امثال ذلك ربما يكون تفاوت ما بالقياس الى معتقد البايع والمشترى وان البايع مع طمعه
الزيادة وميل قلبه اليها يعتقد زيادة عما يعتقده المشترى كما ان المشترى من طمع النقص
وميل قلبه اليه يعتقد انقص ولعله متعارف ايضا انهم ربما يسامحون فى هذا القدر
من التفاوت بعد ما حصل لهم الرغبة فى المبيع او فى الثمن فلعل البايع لما وكل الثمن
الى حكم المشترى العارف الماهر وقال اى شئ تعطى مع انك تعرف القيمة ورأى المشترى
ايضا قبل هذا المعنى من غير مضايقة ولا مما كسة رضى بما تبدل من حيث انه وجده راضيا وساكتا

الترجيح م

وقايلا وراضيا بما اعتقاده انه يعطى ما طمعه و توقعه ويسامح بما به التفاوت المذكور من حيث انه ما
ضا بى اه ويعرف ان معتقد البايع والمشترى لا يكاد يتفقان فى قدر معين مشخص بحيث لا يزيد ولا
ينقص اصلا فظن انه يعطى ما طمعه وتوقع منه فى صورة توكيل الامر اليه كما هو داب ارباب المعاملة
من انه لو وكل الامر اليه لا ينقصون من المتوقع بل ربما يزيدون ايضا سيما اذا كان راضيا
ولان فى امثال زماننا نشاهد امثال ما ذكرنا فلهذا قال المعصوم ع ما قال انك اعطيت
الزايد فهو الثمن الذى عينت ورضيت والا فلا ينقص عن القيمة السوقية للعلم بان البايع
ما كان راضيا بانقص من ذلك وان القيمة السوقية اذا تحققت وتعينت وظهرت على
حسب الواقع يكون راضيا ايضا لا علاج بعد ما منا بعت وما اعطيت ما طمع وتوقع فتامل
والحاصل ان المتعارف فى المبايعة التى فيها هذه المسامحة ان كل واحد من البايع والمشترى
راض بالقيمة العادلة اذا تحققت وثبتت فالثمن معين واقعا وان كان فى معتقد
كل منهما انه كذا او يكون بينهما مخالفة تكون المخالفة قليلة لعلها مما يتسامح به فى مثل
هذه المعاملة اذا كان الطرفان من اهل الخبرة فلا يكون غرر وسفاهة ايضا والبايع
متوقع فاذا حصل توقعه يقين فتامل قوله واول ما رايته حسنة الحلبى اه يمكن ان يق
ان كان بناء المعاملة فى شئ على الكيل او الوزن او العد يكون بغير الكيل والوزن
او العد عند المتعاملين غير معلوم القدر ويقولون لا نعلم قدره او تخمينا قدره كذا اذا
خمنوا كذا فيكون بغير كذا غررا منهيا عنه لما عرفت من ان الغرر هو مجهول الحصول او مجهول
المقدار وبالجملة اذا كان شئ يتفاوت مقداره زيادة ونقيصة ويتفاوت الثمن بتفاوت
ذلك المقدار ونسبة الثمن بنسبة ذلك المقدار عند المتعاملين ولذا اناط المدار فى
الاقتصاد وللبلاد على اعتبار الكيل او الوزن او العد عند العقلاء واهل الخبرة بل
وعامة المعاملين فلا بد ان يكون مقدار الثمن ومقدار المثمن معلومين حتى لا يلزم الغرر
بخلاف مثل الفرس والجارية فان تفاوت الثمن ليس بتفاوت وزنهما بل بامر خفى سيجئ
فى كتاب الاجارة زيادة توضيح منا قوله فهو مرسلة فيه بطريق اخر صحيح اه لا تامل
فى سندها اما المتن فلفظه منه الفساد لان الصلاح مقابل له مع ان الظاهر من سؤال
السايل انه فاسد ام لا فهو ايضا قرينة فهم الفقهاء ايضا مؤيد وكذا ما يجئ من الاخبار
عند قول المصنف ولو تعذر العد وفى هذا العنوان قوله لاحتمال ارادة الكيل اه

هذا الاحتمال هو مقتضى ظاهر الحسنة المذكورة وما اشرنا اليه من حكاية الغرر بعم مقتضى
انعا سدلة الحلى لا تثنى والروايات التى سيذكر فى بحث تعذر العد كون العبرة
بالمكيل والموزون فى زمان صدور هذه الروايات فتهذه فتأمل ويمكن الحمل بانتهنا
على انه سمى فيه المكيل والموزون فى ذلك الزمان لا من حيث ان اللفظ لابد ان يصرف
الى المعهود فى اصطلاح الشارع الذى صدر الروايات عنه فتأمل لكن لا تفاوت بحسب
الثمرة لان ما ثبت فيه الكيل او الوزن فى زمانه ع مكيل وموزون فى البلد ان الا
وفى الازمنة السابقة ايضا الى زمانه كما هو الظاهر ولاصالة الاستصحاب مع انه فى هذه الازمان
كان على تقدير فيه المكيل فى زمانه ع وبلده فى بعض البلدان صار موزونا وبالعكس
فيه اصلا كما ستعرف **قول المعصوم ع** لا يصلح الا مد او احدا اه ربما يشعر هذا بان تعدد الله
شلا ربما يوجب الغرر والظاهر لا ينافى ما ذكره ميثير الحاكم به من عدم
الحلية لانه لا يحصل فى صورة التدليس خاصة فتأمل ومع ذلك لا يوجب هذا تقييد الغرر
حسنة الحلبى ايضا ففى الحسنة دلالة على المنع فى صورة الجزاف ايضا لانه اذا لم يكن مانع من
ولا يكون الكيل والوزن شرطا للجواز فلا مانع من اشتراط الصاع المشاهد الذى لا يبتاع
المعرفى وعليه الحلبى ايضا شهادة وسيجئ فى مسئلة تعذر العد والكيل والوزن ما يدل
ويعرف التمر بالدلالة **قوله** والظ عدم دليل على عدم اه سيعرف بالدليل فى مسئلة تعذر العد
حظ **قبل** ما وقفت على رواية على هذا التخيير اذا خرج المبيع معيبا بل الظاهر من بعض
فى العيب ان الحكم الرد مع عدم التغير ولا شئ معه وتقدم رواية عمر بن حنظلة الدالة
على تخيير المشترى اذا خرج المبيع ناقصا انتهى **اقول** الدليل عموم اوفوا بالعقود فانه يقتضى وجوب
الوفاء بالاتباع ايضا فيجب ان يعطى ما تحقق وعوض ما لم يتحقق ويؤيده روايتا
المبيع لا يبطل بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والروايتان من طرق ع فتأمل **قوله**
وفيه تأمل اذ لا نعلم اه لا يخفى انه رد على بان المانع هو الجهل من الغرر فاذا تراضيا
على المجهول كيف يصح المعاملة لان اشتراط العلم والمنع من الغرر من طرف الشرع فلا ينفع
تراضيهما اه ولو كانا فى غاية الرضا وفى نهاية الشوق وشدة الامتثال مع تساوى القيمة
بل والرغبة ايضا بل وفى سائر الصفات مثلا اذا كان رطل من دبس التمر بدرهم ورطل
من دبس العنب ايضا بدرهم والدبسان متحدا الاوصاف ومتحدا الرغبة ايضا وعلم

العدم

كل واحد من الطرفين تحقق الدبسين الموصوفين واوقعا المعاملة على رطل مردد
بينهما بدرهم من دون تعيين احدهما لعدم التفاوت عندهما فى الرغبة وعدم التفاوت
فى القيمة ايضا لا ينفع ما ذكره المخرج من الجهل والتصحيح لتحقق المانع الشرعى وهو الجهل
والغرر وهو النتيجة منه مطلقا وان كان الطرفان فى غاية الشوق والطبيعة الكلية وان كانت
معلومة من حيث الطبيعة الكلية ومتعينة من هذه الحيثية الا انها غير متعينة بالنظر الى
تحققها فى ضمن الفرد فى الخارج وهى انما تصير مبيعا وثمنا باعتبار تحققها فى الفرد الخارجى
ومعلوم ان الجريب الواقع فى شرقى الارض غير الجريب الواقع فى غربها مثلا كما ان الرطل
المتميز غير الدبس العنبى مثلا خرج متماثل الاجزاء بدليل وهو الاجماع وان الرطلين
منها مثلا من جهة التماثل والاتحاد من جميع الوجوه لم يكونا عند العرف والعاملين
والعقلاء الماهرين شيئين متغايرين بحيث يكون التردد بينهما غررا عندهم وجهلا
ويرجع الغرر كما عرفت ولا هكذا مختلف الاجزاء وغير متماثلها فيبقى تحت عموم المنع فتأمل
فان قلت اذا جعل رطل مشخص من المتماثل مثلا مبيعا لابد ان يكون متعينا والا يكون
البيع باطلا فلو كان خصوصية شخصها غير داخل فى الغرض اه فلا يكون البيع باطلا قلت
لما وقع البيع على الشخص المخصوص لابد ان يكون متعينا اذ البيع سبب لنقل المبيع من
الى المشترى وغير المتعين محال انتقاله وانتقال الكلى المتماثل من جهة تعيينه اذ يصير الكلى
مبيعا وثمنا وغير ذلك نحوهما فالكلى ينتقل الى ذمة شخص اذا كان متماثلا بخلاف المشخص
وايضا اذا وقعا العقد على المشخص فلا جرم يكون خصوصية التشخص مطلوبة فى ذلك العقد
فلو لم يعينا لزم الغرر والجهل بخلاف ما اذا لم يجعل الخصوصية داخلة فتأمل
قوله فكيف يكفى المشاهدة اه قد عرفت ان الغرر المنهى هو امر يرجع فيه الى اهل
العرف وهو الذى يكون مجهول الحصول او المقدار عندهم وهو المعتاد الذى يكون بناء
تفاوت القيمة او الرغبة فى المعاملة عليه كالحنطة والسمن وامثالهما مما يكال او يوزن
فان بناء تفاوت الثمن على الكيل او الوزن مثلا عليه جزما وعلى تفاوت الاوصاف
اى الانواع بل الاصناف ايضا فى الموضع الذى يكون البناء عليه ايضا وهو الاغلب
واما تفاوت الرغبة فهو اعتبارى بحسب اعتبار المعاملين اذا عرفت هذا فنقول
الحيوان مثلا لا غرر فى الجهل بعدده ووزنه كالفرس واما مثل الغنم مما يكون المطلوب

الى العرف ح

منه المساحة كالقطعة عند اهل الهند [illegible]
ودفع الغرر بالمساحة وان كان [illegible] المطلوب [illegible]

بير مقدار اللحم ورفع الغرر فيه انما هو بالتخمين واما اذا لم يكن المطلوب مقدار
اللحم فان كان المطلوب المساحة ايضا يرتفع بالاوصاف واما الثوب المخيط فما
المطلوب غالبا لبس البدن فان كان مطلوب المعاملين الذرع بحسب ما هو المطلوب واما
غير المخيط فالغالب يكون المطلوب المعاملين الذرع وتفاوت القيمة بالنسبة كالحنطة
بالنسبة الى الكيل او الوزن لكن في كثير من الثياب الغير المخيطة المطلوب القماش وكونه
طاقة من غير ملاحظة الذرع ولعل نظر المشهور الى ان الثوب من حيث هو هو لما لم يكن
الذرع هو المطلوب بحيث يكون تفاوت القيمة عليه جزما والبتة حتى يكون الجهل فيه غررا
منهيا عنه فالواكتفاء المشاهدة او يكون المطلوب فيه الذرع بالمقدار الذى يحصل بالتخمين
ايضا مثل ما قلنا فى الغنم واما اذا كان مقصود المعاملين الذرع الواقعى ويكون تفاوت
القيمة عليه عندهم البتة فالغرر لا يندفع الا بالذرع ولعلهم نقلوا الاجماع ايضا قوله
المصنف ولو تعذر العداه لعل المراد التعذر ان العقد وحينئذ والمتعارف انهم يقولون
لا نقدر ولا نستطيع ومرادهم الان متعذر فى هذا الفتوى الى التصحيح الاتية ولذا عبر
كل فعل التعذر شرط بنا على ان الادلة اقتضت الكيل والوزن والعدد خرج هذه
بالدليل وبقى الباقى ام الان غاية ما ثبت من الادلة تحقق كيل او وزن او عد
يظهر به المقدار ويخرج عن الغرر وهذا المعنى متحقق هنا لعدم التفاوت بين التفاوت
القليل الذى يحصل فى الموازين والذى يحصل هنا اصلا لاطلاق الروايتين الاخيرتين
وكون القيد فى الصحيح فى سؤال الراوى ولعل الثانى اقوى قوله وليست بصحيحة
ان الظهور بالشهرة يكفى فى الادلة الشرعية من الايات والاخبار ولا يشترط النص
ولعل الضعف منجبر بالشهرة ثم الصحيحة ظاهرة فى العدد العرفى والثانية فى تعسر
ما والثالثة فى عدم اعتبار التعذر ولا التعسر ولعل عدم القول بالفصل يقتضى
اتحاد الحال فى الكل وان العد والوزن والكيل على حد سواء فتامل ويمكن
حمل الثانية ايضا على تعسرها لان الا المتعارف عدا فكاية امثال ذلك الا لتعسر ولو
كان قليلا فتامل قوله وفيه تامل الا ان يريداه فيه ما سنذكر فى بيع الزنبيل
ظهوره فلاحظ ولما كان حمل مثله غير مضر فلا مانع من اشتراط طرحه فكونه جزءا او كان
شرطا صريحا او لازم العقد لا يضر فيه قوله ولعله لاجماع او نصاه الظاهر ان الحكم

بالصحة بنا على اصل السلامة كما اشار اليه فى شرح بع وهو ظاهر ايضا وان السلامة كافية للصحة
لعدم الغرر وفقول الجهل بالنسبة الى ما هو سالم ولا يشترط ازيد من هذا اذا وقع التراضى
عليه وكذا الاستفاهة اذا كان كل منهم لو اريد نوما خاصا من المسك فهو ايضا وكذا ما
الاختبار لتحقق ما به التراضى فتامل قوله وكذا لا يجوز التقصير و ذلك لان جواز
الاندار اذا كان للمشترى خاصة يكون على سبيل القهر من دون توقف على التراضى كما هو
مقتضى عباراتهم يعنى عبارة كل من يقول هنا ولا يجوز له الزيادة الا برضا البايع او الا بالرضا
او نحوهم الى ذلك قوله وكذا لا يجوز التقصير ومن جملتهم الشارح المورد ومن شارك
فى هذا الايراد ومثل المحقق الشيخ على فلا شك فى جواز الاندار بالتقصير لمريد المشترى
لا يكون موقوفا على التراضى لان القدر الذى يحتمل الزيادة والنقيصة ازيد من قدر
النقيصة قطعا فلا معنى لان يكون للمشترى اندار القدر الزايد عن قدر النقيصة من دون
توقف على رضا البايع الخ ولا يكون له اندار ما هو اقل منه وانقص منه الا برضا البايع مع
ان معنى جواز الاندار انه يجوز عدم الاندار ايضا كلا او بعضا فالنقيصة بخصوص المشترى
مذكورة ضمنا والتزاما فان قلت لعل المورد لا يخصص الاندار القهرى الذى هو ما يحتمل
الزيادة والنقيصة بخصوص المشترى بل يجعله مشتركا بينه وبين البايع قلت على هذا لا يستقيم
قوله ولا يجوز له الزيادة الا برضا البايع وكذا قوله ولا يجوز النقيصة الا بالمراضاة لانه
ان جعل الاندار لهما معا فلا يستقيم اطلاق الكلامين معا بل لا بد ان يقول الاندار ان وقع
من المشترى فقط ففى الزيادة يتوقف على رضا البايع فقط وان كان من البايع فلا يتوقف
على رضا المشترى الخ لعين ما ذكرنا وفى جانب النقيصة نقول بعكس هذا وان وقع منهما
معا فلا فرق بين ذلك القهرى والزيادة والنقيصة الخ لصحة الكل فتامل على ان القول
كون الاندار القهرى مشتركا بينهما خلاف ما يفهم من عبارات من اورد الايراد عليه ولعله
لا يقول به ويخصصه بالمشترى كما هو ظاهر العبارة فلا يراد عليه لان فتواه انما هو على حسب ما يبيع
ومع ذلك هو فى نفسه محل نظر لعدم دليل عليه لان ما علل به من قلة التفاوت و
لا يقتضى القهرية لان احد لا يتسلط على اخذ مال الغير وان كان قليلا غاية القلة قهرا
بل ولا يتسلط على اخذ حبة من حنطة مثلا ولا ذرة من تراب مثلا وان لم يكن مالا
فضلا عن المال غاية ما ينفع قلتنا لعله رفع ضرر الجهل والغبن والضرر والسفه بعد

التراضي واما رواية علي بن ابي حمزة فمع الضعف عدم دلالتها واضح بل مقتضاها نفي الاعتداد
القهري راسًا واما رواية ابن حمران وان لم تكن صحيحة ايضًا الا انها منجبرة بعمل الاصحاب
مضافا الى انها موثقة والموثق حجة على الاصح فمقتضاها حصول القهري للمشتري خاصة
لا يثبت منها ازيد من هذا ولا يمكن حملها على صورة التراضي لاتفاق الطرفين على جواز
الاخذ ان كان يزيد ولا ينقص بعد رضا البايع بل الظ انتروفا ق بين كل الفقهاء قطعًا
منها ان الرواية انما هي في صورة عدم الرضا فتامل ثم ان القهري يتوقف على معرفة ما
يحتمل الزيادة والنقيصة ولو بالظن فلو ظهر الخطاء بما لا يتسامح به فالظ وجوب الرد
لصاحب الحق فلو سمح به ولم ياخذه لم يجب على الاخر القبول نعم صبر ورده مطلقا لم
يتوقف عليه وكذا الحال لو سمح بالاندار القهري وغيره ومجرد الجواز لا يقتضي الملكية
قهرا ان لم يرد والكلام في المقام انما هو في مجرد الجواز فتامل قوله الزايد يجب
لنا فيه اه الظاهر ان الحساب من المباشر للوزن او الكيل اي الوزان والكيال كما
هو المتعارف الان في البلاد الكبيرة بل وغير الكبيرة ايضا لا من البايع فانه ح يكون
حلالا بالاتفاق الظاهر من الاصحاب ولقوله صلى الله عليه وآله الناس مسلطون على
اموالهم ولا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفسه فالظ من زماننا الان
ايضا الا ما ومن هذا يظهر وجه اشتراط كون ذلك عن تراض منكم في الرواية الثانية
لانه ما ستفصل في الجواب فلا معارضة بين الروايتين الا من جهة الباس
في عموم المفهوم ولا يعارض المفهوم المنطوق فضلا عن عمومه مع امكان حمل الباس
على الكراهة وكون الاولى عدم الاكتفاء بالقهري قوله ووضعهما غير ظاهر اه لا يخفى ان
ديدن الفقهاء العمل بمضمون هذا الخبر بهذا المضمون في مواقع كثيرة بل كل موقع
كان من قبيل ما نحن فيه عملوا به بمجرد التهمة بحيث المصحف حتى عند الشم ايضا فضلا
عن مثل هذه التهمة واما القاعدة فمعلوم ان القابض اقدم حين القبض على الاخذ
على ان يكون الضمان عليه فالتضمين ليس من جهة القبض كذلك فان قلت الاقدام على
الضمان انما هو من جهة اعتقاده انه ماله لا مطلقا فبعد ما ظهر انه ليس ماله
فلا اقدام ولا رضا لان ما رضي به لم يتحقق وما تحقق لم يتحقق له رضا به قلت
هذا وارد في اذن صاحب المال في اخذ ماله بل واشد فانه لم يرض باخذ

ماله والتصرف فيه وتسلط اليد عليه الا بان يكون مال الاخذ والضمان عليه وكونه عوض
ماله وقد ظهر ان الامر لم يكن كذلك فلا رضا لان ما رضي به لم يتحقق وما تحقق لم يكن ما رضي
به فاخذ مال الغير بغير اذنه ورضاه غصب بل اذا اخذ برضاه بعنوان الامانة ثم نوى
ان لا يعطيه يصير ضامنا بل وبامثاله وما دون من ذلك ايضا والحاصل ان شأنية
تغيرها اذن لا يصيرها ضامنا فضلا عن مثل ما نحن فيه والحاصل ان الامانة عبارة عن ائتمان
صاحب المال من الامين ان يحفظ ماله والحفظ ليس الا لمصلحة صاحب المال يباشرها
ويلتمسها ويجعل الامين نائبا من نفسه في الحفظ المحافظة وهي احسان من الامين
وتبرع منه وليس الامانة في العرف الا هذا ولذا حكم الفقهاء بالضمان في غير ذلك
لانه خرج من عموم الحديث خصوص الامانة الشرعية والامانة المالكية وبقي الباقي
فتامل جدا وسيجيء من الشارح في اخر مبحث الرهن اعتراف بما ذكرنا في الجملة فلاحظ
واما قاعدة الاقدام فانه اقدم على ان يكون العوض للمشتري والثمن له والمشتري اقدم
بالعكس فكيف يجتمعان بين العوض والمعوض منه جميعا اذ الاخذ ان يقول اعطني العوض على ان يكون
التلف من مالك والضمان عليك فكيف يجعل الضمان علي وتاخذ الثمن مني رد علي ما اخذت
مني وخذ مالك وان لم يمكنك فعوضه كما مر الاشارة في البيع الفضولي فتامل جدا
قوله وان لم يكن بسبب البيع بل اه ما ذكره ره يحقق كون الضمان على القابض كما
ذكره الفقهاء لا على القابض ثبت منه ويرجع كل الى عين ماله هو مقتضى فساد المعاملة
اذ ليس معناه الا ذلك ويجمع الضمان على القابض مع الفساد شرعا فتامل جدا قوله
ويحمل اعلى القيم كما في الغصب اه الذي يظهر من كلامه في كتاب الغصب ان الغاصب
ايضا لا يضمن القيمة السوقية اذا تفاوتت فعلى هذا يكون اعلى القيم بالنظر الى غير التفاوت
السوقي بل يكون بالقياس الى تفاوت احوال المبيع وهذا هو الظ من القواعد بل
بل ربما كان غيره من كتب الفقهاء ايضا ظاهرا فيه فعلى هذا لا شك في كون هذا الاحتمال
هو الصواب لان كل ما تلف تحت اليد يكون على اليد ان تؤديه الى صاحبه سواء
كان من الاعيان او المنافع لكن لا خفاء في ان المراد من القيمة في كلامهم هو القيمة السوقية
فيكون المراد من القيمة يوم القبض القيمة السوقية ذلك وكذا المراد من القيمة يوم التلف
فيكون اعلى القيم هو القيمة السوقية لا غير فعلى هذا يبعد هذا القول كما ذكره الشارح ره

بل لاوجه له لان الغاصب يؤخذ باشق الاحوال عندهم وهذا ليس بغاصب جزما وامّا
الزيادة التى وقعت فى المبيع ولا يكون من فعل المشترى فهى من البايع جزما فعليه عوضها او تقصير
عليه ادشها وهما خارجان عن قيمة المبيع جزما ولذا يكونان على المشترى جزما على تقدير تسليم
عين المبيع فعلى ما ذكر يكون الفرق بين القول بيوم القبض والقول بيوم التلف فى غاية الوضوح
فمن قال بقيمة يوم القبض يقول بعدم اعتبار تفاوت السعر السوقى بعده ومن قال بيوم
التلف يقول بعدم اعتباره قبله وبعده ايضا وعدم اعتبار تفاوت السوقى لا يلايم القول
باعلى القيم الا ان يكون مراده الاعلى بالقياس الى حالة المبيع لا تفاوت السوق كما اشرنا او بعدم
اعتباره بعد يوم التلف وهو بعيد **قوله** غير معلوم ولا موصوف اه المانع امران الاول
معدومية لان البايع ان اراد البيع الحال كما هو مقتضى الاطلاق او صرح به فليس شئ
ينتقل الان الى المشترى وان اراد الانتقال بعد الوجود فالمدة مجهولة وان اراد التلف
بان يكون زمن حين العقد مشغولة فالفساد من وجهين مجهولية المدة واشتراط كون
المبيع من شجرة معينة بل كون المبيع شخص الثمرة المعينة وكلاهما الثانى ان المعدوم حين
العقد مجهول الحصول ومجهول المقدار جزما فلو فرضنا حصول الظن بالحصول من مقتضى
العادة وان ذلك يكفى لرفع الغرر من جهة الحصول فالغرر من جهة المقدار موجود
لا رافع له لعدم العادة فى تعيين المقدار وقد مضى ان الرافع له المشاهدة او الوصف
او الكيل والوزن واما بيع مثل الخرطة والخرطات بعد ما وجد الخرطة الاولى وشوهد
فهو مبيع واحد ملفق من الموجود والمعدوم والمجهول والمعلوم وبيع حال بالقياس
الى الموجود ولعله بالقياس الى المعدوم ايضا حال متعلق بالعهدة ولذا لو لم يات المعدوم
يأخذ ما بازائه من الثمن من البايع على ما هو الظاهر ومقتضى الادلة وان كان بعد الاقباض
لان القبض فى مثله التخلية فلا غرر لان حين العقد ظاهر الحصول بل جزء مبيع حصول
بعضه يقينى موجود حين العقد وحصول الابعاض متصل بعضها ببعض مختلط واذا
لم يحصل يأخذ ما بازائه وجهل المدة غرر فى غير مثل الموضع لما عرفت من كون الغرر معنى
عرفيا والمجموع الذى ابتداؤه من حين العقد وباقى الاجزاء مختلط الحصول متصل الوجود
الى الاخر ليس فيه جهل المدة الذى غرر عند اهل الخبرة والعقلاء والعرف وكذا الحال
فى مقدار المعدوم فان الظاهر عندهم كونه على حد متعارف عندهم بعد ملاحظة الخرطة

الاولى

الاولى
بحيث لا يعد من التفاوت المحتمل غررا ومما ذكرنا ظهر انه لو كان فيما ذكر الاصل فى الجملة
الانتقال بالنسبة الى المعدوم بعد وجوده لا يضر ايضا والحاصل انه لو كان فيما ذكر الاصل فى الجملة
لا يضر بعد وجود النص المنجبر بعمل الاصحاب والله يعلم **قوله** يحيى بن القسيم اه الحسن بن سماعة
موثق كالصحيح وعلى بن ابى حمزة ادعى الشيخ اجماع الشيعة على العمل برواياته ويحيى بن القاسم ثقة غير
واقفى كما حقق فى محله والقطع غير مضر لان الرواية من كتابه كما هو الظاهر وكتابه معتمد عليه مع ان
الضعف منجبر بعمل الاصحاب **قوله** لكن قال فى اخرها اه لا يخفى ان الظاهر وكتابه معتمد
عليه مع ان الضعف منجبر منع بيع الكلى المشترط كون المبيع من ارض كذا فلا يحمل القرينين مثلها
واخواتها ولا يحمل القرينين الروايات ايضا لان المستفاد من رواية تغلبة ايضا المنع فالروايات
الكثيرة متفقة فى المنع فاما ان ادعينا ظهور ذلك منه لا مورد الاول مفاد قوله الثمرة المسماة
من ارض ان تعيينها انما وقع بهذا القدر لا ان يزيد منه واين هذا من تعيين الشجرة
وتشخيصها الثانى صريح قوله فملك اه ان الثمرة باجمعها ليست مبيعا فظاهر فى ان ثمرة تلك الارض
كلها عدم كون المبيع ثمرة شجرات بعينها وتشخصها ليس منه كون ذلك الكلام باجمعه لغوا
لا فائدة فيه المقام انه لعدم مدخلية هلاك غير المبيع فى السؤال والاشكال حاصل لان الغرة بما
فى هلاك المبيع للعين الثالث ان الظاهر من قوله قال وسأل عن الرجل اه وقوع هذا النحو
مضيب السؤال الاول فبعد ظهوره فى الصحيح وتعليله عدم الباس بما علل كيف يبقى محل لهذا
السؤال فان قلت لعل سؤالهم كان من صحة المنهى عنه وفساده وكيفية العلاج على فرض
الوقوع والهلاك قلت هذا فى بعيد اذ معلوم ان سؤال الرواة عن امثال هذه المعاملة
انما يكون غرضهم معرفة الصحة والفساد والسلطنة الشرعية فى الدنيا لا انه هل فيهما قوا
ام لا عقاب ام لا ولذا اذا كانوا يجابون بالمنع يفهمون عدم الصحة من جهة قرينة سؤالهم
وان كانوا ربما يفهمون الحرمة ايضا معه ولذا لم يعهد من احدهم فى مقام من المقامات
السؤال عن الصحة والفساد بعد ما سمعوا المنع عن المعاملة ومما ذكرنا ظاهر على التتبع
مع ان تعليلهم عدم الباس فى المقام بما عللوا ظاهر فى ان ذلك للصحة لا الترتب للثواب
مثله وهذا ايضا ظاهر وايضا لو كان مراد السائل فى السؤال الثانى ما ذكرت لكان يسأل
عن نحو ما ذكرت لا عن نحو ما سأل ويطول الكلام ويغير تغيير المرام ويبدل المقام
الى غير المقام الرابع حصول التقابض فى صدر الحديث وذيله لو كان المراد ما ذكره

الشهيد والجمع بالحمل على ان المراد من الصدد الكراهة كما يوضع الخرازة لما عرفت من ان
مراد الناظمين فى تصنيف المعاملات انما هو الامر الدنيوى لا الثواب الاخروى على
ما ذكرناه ولان التعليل لا يناسب الكراهة كما لا يخفى على المنصف ولانه لا يناسب التشديد
الشديد من اول الامر ثم القول بعدم البأس وان النهى لم يقع عنه من الرسول الا بعد وقوع
ما لقياس الجماعة خاصة وفيهم وبالنسبة اليهم لعلة خاصة وان ذلك لاجل خصومتهم
فقط مع ان السائل فى السؤال الاول لم يتعرض لذكر الجماعة المعاملين اصلا وانهم ممن هو او
يقع منهم خصومة ام لا فضلا عن ان يقولوا ما كان المعامل بترك الخصومة وامثال
ذلك ومما ذكر ظهر ان قوله ثم لما فهم من ذلك البيع اه لا ظهور له فيما ذكره الشهيد بناء
على ان الفقهاء لم يذكروا كراهة السلف قبل البلوغ وذلك لان لا تعرض الفقهاء باكثر
من الموضع يظهر من حديث كراهة شى او استحبابه ولا يتعرض الفقهاء لها فتأمل جدا
مع ان المعتبر عند الفقهاء وجود البيع فى البيع الحالى وعموم وجوده فى السلف فان كان
المراد من هذا البيع الكلى هو السلف فلعل ارض كذا كان عام الوجود ولذا لم يحرم او
البيع الحالى بعد وجود الثمر قبل بلوغه وهذا هو الاظهر من الرواية وكذا غيرها
من الروايات او بعضها يدل على الجواز بعد الوجود وقبل البلوغ وبعضها على
المنع فتأمل جدا قوله فكيف يتحقق الاجماع اه مخالفة ما ذكره فى تحقق
للاجماع محل نظر بعد ان يكون فى كتب فتاويه رجع عن ذلك ولم يقبل واما ما تصدق
فقد ذكر عدم مخالفته مع ان مخالفته كلامهما فى خصوص كتاب لما ذكره من الاجماع
وكونه مضرا فى تحققه محل نظر ظاهر بل ربما قيل ان ما ذكره الشيخ فى الكتابين
فى مقام لبيس مذهبا له فتأمل قوله فقد يقال اه قد عرفت عدم التجويز ومعلوم
انه معدوم بالكلية فيكون داخلا فى بيع الغرر المنهى واما الجواز مع التعدد
على تقدير الصحة فالفرق واضح لانه اقرب الى الحصول بل وبعيد غاية البعد
كما ورد التعليل به فى الرواية قوله انه تدخوز فى الرواية اه الرواية اذا خالف
الاصل والقاعدة الثابتة شرعا لا يجوز تخصيصهما بها الا اذا قابلتهما و
قاومتهما لان ذلك من باب تخصيص العام فيعتبر فيه سيما مع ما ورد فى النصوص
ان الخبر الذى خالف السنة مردود وانه يعرض على سائر الاحكام الشرعية فان

الشيخ فى السلف بل السلف الكلى مطلقا حيث يظهر صحة حينئذ ويحتمل كونه الثمرة

ما يعتبر فيه

شاهدها فيقبل والا فيرد هذا مع ان القاعدة من الخبر المتواتر والمقطوع بعمل الاتفق
عليه من نهى النبى صلى الله عليه وآله من بيع الغرر ومن ذلك حمامة والرواية ليست مقبولة ومعمولا بها
الا عند شاذ من الاصحاب وان كانت صحيحة فالمقابلة والمقاومة مشكلة سيما مع معا
رضتها الاخبار خاصة موافقة للاصل والقاعدة والتجربة واعتضدت بعمل الاصحاب
الا من شذ هذا على تقدير وجود الشاذ ومع ذلك قد عرفت رجوعه على تقدير
قوله به وادعوا الاجماع على عدم الجواز فهذا كله على تقدير دلالة الرواية وقد عرفت الكلام
فيها فتأمل قوله المراد بالتعبير اه لا يخفى ان ما هو المقصود بالبيع لا يخرجها النزول
ذكره فى البيع مع انه لا فرق بين الذكر وعدمه بعد القطع بكونه مقصودا ولا شك
فى كونه مقصودا فالدلالة الالتزامية كافية والادلة عدم جواز الجهل فى العوضين
غير شاملة لان الاجماع غير متحقق بل لعل الاجماع على خلافه ولا غرر ولا عجز ولا سفه
مع انه لو كانت شاملة لم يتحقق البيع فى الاشجار والبيوت والحمامات والخانات
والخضر والزرع وامثال ذلك ولا شك فى تحققه فيها بالاجماع والنصوص بل والعرف
من الدين فتأمل ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره ره اه فتدبر قوله بشرط القطع اه
الظاهر ان مراده يقول بشرط القطع ان يكون المقطوع فيه نفع معتد به عند العقلاء
بحيث يخرج عن السفاهة والغرر والضرر لان ذلك شرط مطلقا قوله والموجود
فى الكتاب اه وقال فى القواعد اذا ظهر بعض الثمر جاز بيع الجميع لعله قياس
على جواز البيع ازيد من سنة بعد الظهور بطريق اولى او انه قياس الظهور على
الادراك والاطعام الواردين فى الاخبار بناء على اتحاد حكمهما عنده وان المناط
لصحة البيع هو الظهور والادراك للاستحباب والفضل فتأمل قوله قيل لا يخفى
ان الاخبار خالية عن ذكر كونها على الشجرة فيمكن للقائل تخصيص الحكم بالطعام
القول به مطلقا الا اذا عم الطعام بحيث يشمل كل ما كول كما يظهر من بعضهم فتأمل
انتهى قوله لا يخفى ان المانع هو العلة المنصوصة وهى كون الطعام
مكيلا لا تعميم الطعام لعدم الثبوت قوله بل بالمشاهدة اه وان كان بيعا عن
بالمشاهدة لكن بالكيل والوزن الخرصى والتخمينى والوارد فى الاخبار انه لا
معاوضة المتاع ما لم يكن كيلا ولا وزنا والنكرة فى سياق النفى تفيد العموم لا

ان يقع الكيل والوزن التحقيق الفعلي هو المتبادر لكن سيجي في بيع لحم الغنم بالشاة مو نقية عن علي
انه كره ذلك وورد انه ما كان يكره الحلال وانه كره فهي نكره والمشهور عملوا بالموثقة
فتكون حجة وان قلنا بعدم حجية وان قلنا بعدم حجية الموثق مع ان الحق انه حجة وهذا مما
يؤيد كون النهي في الاخبار هي العموم المذكور نعم ورد في بعض الاخبار انه لا ربا الا فيما يكال
او يوزن وظاهر التحقيق الفعلي الا ان يمنع ذلك ويقال بكفاية التحقيق في الجملة سيما بواسطة
القرينة المربوطة ولعل هذا منشأ تعميم المشهور مضافا الى ظاهر رواية العامة ورواية
عبد الرحمن الاتية وان استثناء العرية انما يتمشى على القول بالعموم والاستثناء احتمالي
يعني ان الاستثناء مخصوص بالشروط الاتية واما الحلبي فظاهرها غير مراد وربما
فيمكن حمل الحسنة الاولى على العرية والثانية على التقبيل او غير ذلك والشهرة ايضا
من المؤيدات هذا غاية ما يمكن ان يقع من قبل المشهور واما من قبل بعض فهو الذي
ذكره الشارح ره فلا بد من ملاحظتهما معا والتأمل التام ثم تشخيص الراجح ومما يؤيد المشهور
اطلاق لفظ ثم في الروايتين الواردتين في العرية وما في الكلام سيجي فيها فتأمل ومما
يؤيد المشهور ان اتحاد الثمن والمثمن مخالف لماهية البيع كاتحاد البايع والمشتري
وكما انه لا يمكن ان يصير شخص واحد بايعا ومشتريا معا بمعنى انه بحسب الحقيقة هو
البايع وهو المشتري فيكون يبيع من نفسه ويشتري من نفسه وانه باطل قطعا لا انه من
يكون منضما مع اخر الا كان لا يمكن ان يكون شيء واحد ثمنا ومبيعا منتقلا من البايع
الى المشتري بشرط ان يكون منتقلا من المشتري الى البايع بمجرد العقد ومن حيث ان
يكون عوضا ومعوضا عنه وان يكون مالا للبايع منتقلا الى المشتري بعوض ان
يكون عوضا مالا للمشتري منتقلا الى البايع عوضا عن مال البايع المنتقل الى المشتري
فان البيع من العقود المعاوضة ومعنى قولك بعت هذا بهذا ليس الا اني جعلت
هذا مالك بازاء ان يكون ذلك مالي ونقلت هذا منى اليك بازاء ان يكون ذاك
ينقل الي ولا شك ان البيع بحسب اللغة والعرف والشرع هو الذي ذكرنا فلا يمكن
اتحاد العوض والمعوض عنه وانتقال احدهما بسبب انتقال الاخر مع كون احدهما
عين الاخر وان كان منضما مع شيء اخر ايضا على بعض الوجوه هذا مضافا الى
المفاسد الاخر التي سنذكرها الشارح ره فعلى هذا الاثبات هذا في بيع شيء من الاخر

قطعا فلا وجه للتخصيص بثمرة النخل وحب الزرع وقيمة الاول بالمزابنة والثاني الى النهي
عنها بخصوصها والثاني بالمحاقلة والنهي عنها بخصوصها فتأمل مع انه ربما كان في اللغة و
العرف هو المعنى الاعم بل بمعنيين انه كلك لما عرفت فتأمل **قوله** عوضا من المضاف اليه فيه
تأمل **قوله** انه ابن عثمان الاحمر والحق انه ثقة جليل كما حققته في الرجال ولذا اكثر اما
يحقق من الفقهاء الحكم بصحة حديثه ومنهم شارح يقع في المقام مع انها منجبرة بالشهرة وعمل
الاصحاب وموافقة رواية العامة وغير ذلك مما اشرنا فتأمل **قوله** ويمكن التعميم
اه لا يخفى ان ما ذكره ره اه علة موجبة للتعدي قطعا كما اشرنا وانه كيف خص ذلك
في بالثمرة والحب وجعل لكل واحد اسما مخصوصا دون ساير العروض والاجناس
مع ان العلة مشتركة وان النبي ص نص الى النهي عنهما بخصوصهما دون الاشارة الى الموضع
الاخر ام انه على ذلك قطعي انه ليس بيع لغة وعرفا فكيف ان يصير بيعا كما اشرنا فكيف يتفق
اهل اللغة والعرف واهل الشرع على كونهما من البيوع المنهي عنها وايضا الظاهر
اللغة والعرف هو المعنى الاعم وهو الحجة في موضع الحكم فليلاحظ وليتأمل **قوله** لفظ
العلة وهي الربا اه من حكم بكون العلة هي الربا يتعدى الى غيره كل شيء كالعلامة في التذكرة
ويمكن ان يكون عدم تعديه بسبب الاجماع لانه يرى ان من تقدم عليه من الفقهاء
اتفقوا على التخصيص بالثمرة والحب فيكون من المستثنيات من الربا لكنه بعيد ولانه
ان العلة ليست هي الربا كما ذكره ره بل الاجماع والنص لكن عرفت الاشكال في التعميم و
التخصيص وان الاظهر هو التعميم لو لم نقل بتعينه فتدبر **قوله** واثبات التحريم
واحدا ما فيه انه لو قيل بان العلة هي الربا لم يكن اثباته بمجرد هذا الخبر بل
بل لكونها ربا وايضا هذا الخبر الواحد حجة يعدل به عن الاصل ويخصص الكتاب والسنة
به على المشهور وعند الشارح ره ايضا ولا يجب ان يكون صحته متفقا عليها اذ قلما يكون كذا
وليس هيهنا اجماع يخالف مضمون الخبر وظاهر حسنة الحلبي غير معمول به قطعا فهو
مردود سيما بعد معارضته هذا الخبر واما صحيحة يعقوب فلا دخل لها في المقام والتقبيل
متفق عليه وهو مضمونها ورواية ابي الصباح ايضا لا دخل لها في المقام لان ورود
الذي على الدلالة ليس ببيع قطعا بل وليس فيه شائبة ربا وان وقع فيها الزيادة والنقصان
كما ستعرف ولان الزيادة لم يقع شرط عند المقارضة وكذا النقيصة وهذا هو

عدم كونه ربى لا ما ذكره الشارح لا نه ليس بمعلوم فتامل **قوله** والظاهر نفي الربا وجواز
القبول اه الظاهر نفي الربا من جهة كون ذلك اداء للقرض واعطاء له من غير تحقق مشارطة
فان المحرم والموجب لكونه ربا هو المشارطة ولذا لو اعطى المستقرض ازيد يكون حلالا
بل يكون مستحبا كما سيجئ ولو اخذ المقرض اقل يكون ايضا حلالا لانه ابراء واسقاط لبعض
حقه ولعله مستحب ايضا وورد في غير واحد من الاخبار في قرض الخبز وعده الجواز
ان المقرض ربما يرد اكبر وربما يرد اصغر ان كل ذلك لا باس به وللمقرض في هذا بحسب
اعتقاده ان ما في بخله يقتضي يقابل ما طلبه وعلى تقديره عدم اعتقاده لا مزيد فيه لانه
يلتمس ولا مرد الى بحسب نفس الامر في صور ثلث الاولى المقابلة وعدم الضرر واضح
والثانية كونه ازيد وعدم الضرر فيه ايضا واضح لانه محض تبرع واحسان بل وادراك
المستحب الشرعي الثالثة كونه اقل ولا ضرر فيه ايضا اذ غايته التماس عفو وابراء
واسقاط بل استدعاء مستحبات الاحسان بالنسبة الى الاخ المؤمن والمساهلة
في الاقتضاء رحمه الله تعالى فلا طريق الى توهم الربا اصلا **قوله** عدم الزيادة عند البيع
اه المنع من الزيادة عند البيع من جهة النص والفتاوى والا فالاصل عدم المنع
لعدم كونها ربوية لكونها من الشجر نعم لو قلنا بانها ربوية فالاصل المنع ايضا وجواز
الخرص فيها باعتبار استثنائها وربما كان عدم الضرر عند الجفاف ايضا باعتباره وقد
كان باعتبارها هو النص والفتاوى فتامل واما اشتراط الحلول والتعجيل فلئلا
يصير بيع الكالي بالكالي او السلف لعدم تحقق شرطه ومن هذا ظهر عدم اشتراط التقابض
كما قال الشيخ **قوله** لجواز الاستثناء من المزابنة اه قد عرفت فساد ذلك وانه لا
يمكن الا ان يقال انه ليس بيع حقيقة بل صورة بيع ويؤيد نقر كلام اهل اللغة وظاهر
الخبر الذي رواه وظاهر فتاوى الاصحاب بل لم يكن بيعا لم يكن فيه استثناء منه
والشرح لا خصوصية له بالعرية اذ كل شيء غير العرية ايضا يكون صحيحا ان لم يكن
فيهما مبايعة ومعاوضة اه فتدبر ثم ان شمول العرية لما هي في البستان لعله مستفاد
من كلام اهل اللغة فيشملها اطلاق بعض الاخبار مثل ما رواه في معاني الاخبار
ولعل هذا مستند الاتفاق مع ان الاتفاق كان لان الظاهر انه الاجماع فتدبر
ويمكن ان يكون الضعف منجبرا بعمل الاصحاب بناء على ان التقييد بالدار من باب

المثال او ان اصل الحكاية كان مما في الدار او انها لغالب او كونه في البستان نادر فتامل
قول المصنف ره والتقبيل بشرط السلامة اه سيجئ في كتاب المزارعة ما يظهر منه
التقييد بشرط السلامة واعتراض الشارح به وبظهور وجهه وورد اخبار كثيرة في
حكاية تقبيل رسول الله صلى الله عليه وآله ثمار خيبر والنضير وبعثه عبد الله بن رواحة وخرصه عليهم
بان يعطوه نصف تلك الثمار بحسب خرصه او ياخذوا النصف ففيها جميعها اوضح المقبل بما
هو في عين تلك الثمار لا فيهما والفقهاء في مبحث الزكوة وغيرها يذكرون حكاية عبد الله بن
رواحة ويستدلون بها مع اتفاقهم في كون ذلك الخرص مشروطا بالسلامة بل بعد ذلك
ان اصل التقبيل من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله مع اهل خيبر فليلاحظ ولتامل وكذا باقي
الاخبار وتاملها فيها **قوله** وكثرة المارة اه بعض المواضع يكثر المارة غاية الكثرة بحيث
لو اخذ كل واحد منهم سنبلة او حبة عنب او تمر وامثال ذلك لتحقق ضرر عظيم وفساد
زائد ففتح الباب لهم يوجب الافساد المنفي قطعا والفساد في الارض المنهي عنه وكذا
اختلال نظام المعاش بالقياس الى ارباب البساتين واهل البلد والمارة منهم ولذا
لو وقع ذلك من جلد او نهب من عسكر وامثال ذلك تخرب تلك الديار او يشتد
احوالهم غاية الاشتداد فلعل ما ورد في المنع ورد بالنسبة اليهما وما ورد في الجواز
ورد في القرى البعيدة عن الطرف المسلوكة كثيرا وقلما يتحقق فيهم المارة بل المشاهد
ان في امثال المواضع لا يبيعون ولا يشترون مدار دهم على الاكل بلا عوض وعادتهم
التحليل وعدم المضايقة والله يعلم **قوله** هو عدم امكان الانتفاع به اه فقيه الضرر
والغرر والسفاهة بل ربما كان الجهالة ايضا في بعض المواضع هذا فيما لا انتفاع فيه
او لا يكون انتفاعه حكميا صحيحا عند العقلاء واما اذا كان فيه انتفاع حكمي كما اذا اريد
ذبحه او يكون مذبوحا ويبيع حالا او مؤجلا باجل معين ويكون فيه الانتفاع الحكمي
بعد اخذه وتسلمه ولا يكون مقداره مجهولا بالجهل الذي يحصل به الغرر المنهي او يخل
الانتقال فلا مانع من الصحة كما سيجئ فتامل **قوله** لحصول العلم في الجملة اه لان
هذا القدر القليل من التفاوت بالنسبة الى مجموع الحيوان مما يتسامح فيه عادة
ولعدم الغرر والضرر والسفاهة بخلاف ما لو كان المبيع هو الراس او الجلد لان التفاوت
بالنسبة الى هذا القدر القليل من المبيع لا يكون مما يتسامح به وغرره وضرره وسفهه

المحل فالفساد فيه اظهر لان المعتبر فيه الضخامة فلا يلتفت ملاحظتها وبالجملة القلة والكثرة
تتفاوت بالقياس الى المبيع بحسب العادة وهو ظ فتامل **قوله** والاجماع في تلف المحل
آه لا يخفى ان رواية عقبة بن خالد ظاهرة في ان المشتري لا يصير ضامنا للمال الا بعد قبضه
وسيذكر الرواية في مبحث الخيارات والسند منجبر بعمل الاصحاب مضافا الى استبعاد
الفرق بين الكل والبعض كما لا يخفى على المتتبع فتامل **قوله** نعم الحكم مشهور بينهم آه
في الصحيح عن الرجل يشتري الدابة او العبد ويشترط الى يوم او يومين فيموت العبد والدابة
او يحدث فيه حدث على من ضمان ذلك قال على البائع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير
المبيع للمشتري وفي معناه اخبار كثيرة والدلالة في غاية الوضوح وان كان ظاهرها ان المبيع
ينتقل بعد الثلثة الا ان الادلة دالة على الانتقال حين العقد كما سيجئ وسلمها
الشهرة فالاخبار محمولة على الانتقال اللزومي وسيجئ تمام الكلام في مبحث الخيارات
قوله واستدل على الاول في كره بالاية آه وورد اخبار كثيرة في ان المملوك
لا يورث كما سنذكرها في باب الميراث ان شاء الله وهي ظاهرة في عدم المالكية سيما مع ملاحظة
العمومات من الكتاب والسنة في ارث الورثة مال المورث والمحققون وجهوا
تلك الاخبار بانها من جهة عدم مالكية العبد الا انه يرد بان كل من قال بان العبد
يملك يقول بمضمون هذه الاخبار فيجعل المملوكية مانعة عن التوارث بين ورثته الحرية
فاما ورثته المماليك فانهم لا يرثون قطعا لان المملوكية حاجبة وفيه انه على هذا
لا يورث المالك ايضا وهو خلاف مدلول الاخبار من كون المال مال المولى الا ان نقول
كون المال له من جهة الملك لا من جهة الارث كما صرح بعض المحققين فتكون دالة على
عدم المالكية كما قلنا لكن يظهر من المسالك ان القائل بان العبد يملك يقول بانه ملك
غير مستقر يعود الى السيد اذا زال الملك عن رقبته كما اذا باعه او اعتقه يوجه كلام
القائل بذلك وسيجئ تتمة الكلام في كتاب الارث ان شاء الله وعلى هذا لا يكون
في الاخبار التي استدل بها الشهرة على عدم مالكية العبد دلالة بل ولا في الاية
لان الملكية نوع سلطنة فهي منفية عن العبد ما دام مملوكا مطلقا وبعد خروجه
عن ملكه فتامل ومع ذلك ما دل على مالكية العبد بعضها صحيح في خلاف ما ذكره
في المسالك وبعضها ظاهر فيه غاية الظهور **قوله** وفي رواية اخرى عنه عن رجل بيعه

هذا يدل على خلاف المطلوب **قوله** حيث يفهم عدم صلاحية المنفرد آه فيه تامل ظ **قوله** فكانه للتقية
آه لا يخفى ان هذا في مقام التقية ويظهر منه ان العامة في ذلك الزمان كانوا يجوزون فيظهر منه ان تركه
من الخاصة كان تقية ويؤيده نهاية شدة التقية في زمانه ولذا قد كثر منه ما يوافق التقية
ويؤيده عدم مناسبة هذا الفصل للحكيم واهل العصمة **قوله** صحيحة جميل بن دراج آه في الطريق معتبرة
حكيم وهو ظني موثق **قوله** وقد تصدى لتوجيه ظاهرها بعضهم آه في الغوالي وحملها بعض الاصحاب
على ان الرد على البائع ردها على اربابها لا يكون عنده لانه اعرف بهم واما استسعاؤها فانه يجمع
بين حقي حق المشتري بعد ضياع ثمنه وحق مولى الجارية في حفظهما وانما جاز هنا لان مال
المسلم معصوم بالاصل ومال اهل الصلح انما كان معصوما لعارض الصلح واذا عارض
الاصلي العارض قدم فرجح حفظ مال المسلم اقول فيه ما فيه ويمكن حمل الرواية على صورة
تهمة السرقة لا ثبوتها او معلوميتها وحمل الاستسعاء على ذلك على الاستحباب ويكون مخصوصا
بصورة تمشي ذلك الاستحباب وامكانه استحسانا فتامل **قوله** وان لم يكن دليله واضحا
آه الدليل عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي خرج منه الامانة بالنص والاجماع وبقي الباقي
وليس كلما سلم صاحب المال امانة واستيمانا بل الامانة التماس من صاحب المال ان ياخذ
الامين ويحفظ من حيث ان صاحب المال لا يتيسر له الحفظ ويتيسر للامين ولصاحب المال
وثوق بحفظه فهذه مصلحة لصاحب المال والتماس منه وتعب على الامين وليس فيه مصلحة
دنيوية بحسب الاصل بالعكس ومع ذلك ليس الاعطاء من جهة الاستيمان والوثوق
بالحفظ كما هو ظ والله يعلم **قوله** والعمل بالاصل والقواعد آه لان الخبر اذا خالف
الاصل والقاعدة الثابتين من الشرع لا يبهمه في صيرورته معارضا لهما ويصير التعارض من
من باب التعارض بين العام والخاص فيعتبر في الجمع بينهما والعمل بمجموعهما ما يعتبر في
التعارض بين العام والخاص من كون الخاص مستجمعا لشرائط العمل ومع ذلك يكون بحسب
القوة والمقاومة مقاوما ومقاوما بالدلالة هذا حال المخالفة لاصول متعددة وورد في
الخبر ان الخبر اذا كان موافقا لسائر احكام اهل البيت ومشابها له يكون حجة والا فلا
يكون حجة بل يطرح وقد حققنا في موضعه **قوله** من جهة كون ان ظاهرها انه لا يخفى
ان ما ذكره من ان ظاهرها انه ما دفعه للجهالة فقط خفي لكن قوله فكيف يصح ليس
بشيء اذ لا يظهر من الرواية ان وكالته كانت حالا لاجائيا في الواقع اذ ربما كان

هذا مخالف للقبوض بالشروع وما ماتم
فان حكاية بالصلح والالتماس الاصلي
لا اصل واحد فكيف المخالفة متعددة

الدافع فيه عالم بانه عبد او كان عالما لكن امره اياه بما لم يكن على قانون الشرع بان كان جاهلاً
بالمسئلة او كان معتقداً انه ماذون في الوكالة ايضاً وان كان خطأ او كان اثما في هذا
الامر ولم يظهر كلام ولم يظهر من الرواية ما يخالف هذا او كان ماذونا واقعاً الا ان ورثة
الماذون كانوا يدعون عدم الاذن كما يظهر من اخر الاخبار ولذا قال لماذون في التجارة
ومما ذكرنا ظهر ما في قوله فكيف اه اذ حال الحال وكالته فيما ذكرنا واما قوله وانه كان وكيلاً
فكيف اه ففيه انه يمكن ان يكون حال الوكالة بانه لم يكن مشروعاً واقعا او عند المدعيين
وان يكون حج عنه بالنيابة في صحابة(؟) واما انه فعله بالالف الماخوذ من الامر فهو فرض المسئلة
بحسب الواقع لا بحسب ظاهر الشرع وحكم عند مخاصمة المتخاصمين اه فقوله كان لمولى الاب شيء في
يد الماذون فكيف يدعي ففيه انه لا مانع من الدعوى اذ لا يلزم ان يكون كل مدعي محقا بل
التداعي لا يخ من دعوى ~~اذ لا يلزم ان يكون كل دعوى~~ باطلة لان اجتماع الصدقين
والنقيضين محال لجواز مع انه ربما كان عنده مال او مع علمه ماله فاخذه واشترى
واما انه لا يمكن شراء مال شخص فيه يدعي انه ظهر كون الثمن ماله بعد تحقق المعاملة لان
حال المعاملة كان ظاهراً له وبالجملة لا مر من جميع الامور التي ذكرها الا ما ذكره
من ان الحج كيف يصح اه وان الاصل صحة المعاملة فكيف حكم بالفساد والاشكال
الاول ايضاً ليس بشيء لان الاب المعتق حج عن الميت باعتقاد كونه معتقا واجيرا كما هو الظاهر
من الرواية غاية الامر انه ظهر بعد ذلك كونه مملوكا حال الحج ولا شك ان حجه كان حلالا
لا نهي فيه لما ذكرناه ولان مولاه باعه وقبض غاية الامر انه ظهر بعد ذلك ان بيعه
كان باطلا فالعبادة الخالية من النهي تكون صحيحة قطعاً ولو كان احد اجنبي يتبرع على الميت
بالحج عنه لكان صحيحا ويبرء ذمته المسلمة كما حقق في محله فهذا اولى لانه يعتقد عتقه
انه نائب وحج نيابة عنه ولم يظهر ما يفسد هذا الفعل ثم لو كان اجرة الحج التي اخذها
والعبد وما في يده لمولاه وكذا ما انفق في الحج مع انه ساكت عن الاجرة [illegible] فعلى
انما كلامه في مملوكية لغيره وانتقاله اليه كما هو الظاهر من الرواية واما الحكم بفساد [illegible]
فلان الذي يقتضي الحكم بصحتها اذا نوزع في كونها صحيحة حمل افعال المسلم على الصحة
فهنا ان حملنا على الصحة يلزم ان يصير الاب مملوك الدافع ومعتقا لان العبد يدعي الصحة
لهذا التصرف فلو كان من جهة كونه مسلما فعله محمولا على الصحيح يلزم ما ذكرنا والا فلا دليل

على صحة المعاملة عند النزاع سوى ما ذكرنا وهنا لا يمكن الحكم بصحته فعلم من حيث كونه مسلماً
لانه محجور شرعاً جزماً والمولى ينكر دفع حجه فيما ادعاه ويقول ما اذنت له سوى التجارة لنفسي
والعبد يدعي دفع حجه في الشراء لغيره والعتق عنه فلا يسمع منه ما لم يثبت بالبينة لا بانه مسلم
والاصل في فعله الصحة فلذا لو تزوج العبد والمولى ينكر اذنه فيه ولا يرضى يصير باطلاً جزماً
وكذا ان وهب اموال السيد او تصرف في نفسه او اموال المولى والمولى لا يرضى يكون باطلاً جزما ولا
ينفذ على المولى امره وايضا المحجور بالسفه او بالفلس لو ادعى دفع حجه في معاملة وعامل
وانكر المولى والحاكم الاذن يكون باطلاً حتى يثبت الاذن والله يعلم **قوله** ولذا التسخ(؟)
بيع بعضه ببعض اه ويجيء في بيع تراب الصياغة انه تم قال بعه بطعام **قوله** وفيه تامل
اذ لا تم ما ذكره لا يخفى انه ورد النهي عن ذلك وهو حقيقة في الحرمة عنده وعندهم وورد
في بعض الاخبار انه ربا فليلاحظ **سؤال الراوي** قلت انما مراده الظاهر من هذا التفريع و
في له وهذا ينبئ عليهم ان الراوي فهم من قوله ما احب انه حرام ويظهر ذلك من جواب المعصوم
ايضاً وانه قرره على فهمه بل ويظهر منه ارادته الحرمة او من ان علينا تم ما كان يكون الحلال وغيرها لا
والعرف ايضا كثيرا ما يعبرون كذلك فتامل **قوله** واصل الصحة وعموم الادلة اه قد عرفت ان هذا
الاصل لان الصحة عبارة عن ترتب الاثر الشرعي والاصل عدم الترتب حتى يثبت بدليل وكذا
الاصل بقاء الحالة السابقة حتى يثبت خلافه فظهر ان الاصل عدم الصحة واما العمومات
فلا تقاوم الخصوصات الصحيحة السند المفتي بها عند جل العلماء بل كاد ان يكون الكل
فالدلالة واضحة لان النهي حقيقة في الحرمة وما لا احب فانه ليس حقيقة الا في القدر المشترك
وان كان مشعرا بالاستحباب مع ان الحرمة تقريبه بقوله [illegible] فلا تغفل قرينة على ان مراده كان
هو المعنى الاعم الذي هو حقيقة فيه مع انا قد اشرنا الى ان الراوي فهم الحرمة والمعصوم
قرره بل جوابه ايضا ظاهر في ارادة الحرمة كما هو الشان في كثير من المواضع مع ان المراد
لو كان مجرد نفس الصحة لكان يقول ان شئت ان ترتب على فعلك الاثر على سبيل اللزوم
فافعل كذا واين هذا من دلالة الاخبار بل قولهم لا احب فيهم لا يوافق هذا واما
الدلالة على الاشتراط فلما عرفت من عدم دليل على صحة هذا البيع المنهي عنه لان الدليل
هو احل الله البيع واوفوا بالعقود والا ان تكون تجارة وشيء من ذلك لا يشمل الحرام
كما هو ظاهر على من تامل ادنى تامل ايضا فالى ما قدمنا انه رد باعلى انه رده صح

كما هو الحال في كثير من المواضع من
انهم لا يريدون من لفظ
الكراهة الا الحرمة منه

في بحث بيع الفضولي ان النظار التهي انما هو لعدم قابليته البيع وعدم صلاحيته له وغير خفي
على المتأمل انه لو كان كما ذكره فاضل فيه اولى كما لا يخفى على من تامل في هذه الاخبار
مثل قولهم ان نوى جيدا دافانه معه وقوله فليام الغلام اه وغيرها فتامل ولو لم
يكن دلالة حقيقية الا انه في حكمها لان الاطلاق اما على سبيل الحقيقة او المجاز وعلى الاول
فالامر ظاهر واما على الثاني فلان العلاقة هو الحكم الشرعي وهو الحكم الشايع الذي في
الربا فتامل ومما يؤيده الاجماع الذي نقله واما المعارض فغير ما ذكره ره تدل وادله
مثل شذوذها وكون الراوي مثل عمار فلا بعد فيما ذكره من كون النسبة قبل القبض
من جهة ان الروايات روايات عمار فكثيرا ما يكون في رواياته عدم الضبط التام فتامل
قوله مثل حسنة عمر بن يزيد اه لا يظهر من الحسنتين ان المراد منهما ما ذكره ره بل يحتمل
ان يكون المراد منهما هو الانفاق فيجعله ثمنا او مبيعا الا انه يعارض بمثله بل في التهذيب
صرح بلفظ الانفاق في الحسنة الاولى في اخر الرواية ايضا وسيعرف الشارح ره مما قلنا في قول
المصنف ره ويجوز اخراج الدراهم المغشوشة قوله ولكن انه يحيى بن ابي القاسم اه هو ثقة
امامي كما حققناه في الرجال وان الحكم بالوقف سهو واشتباه قوله من جهة بيع دين بدين
والنقد مكتف بجوازه لا تامل في انه لا يجوز قوله ولهذا لم يسم الاخبار التي هو فيها بالصحة
اه بل يسمي بالضعف وان ذكرنا في الرجال توثيقا من موضع فليلاحظ قوله بل جعل
تبديل دراهم جيدة اه بل لا خفاء في ان لفظ انه جعل مجرد التبديل ملاحظة الصياغة
وانه ليس ببيع اصلا قوله لكن يبقى انه قد يكون صياغة الخاتم اه مع ان المذكور في
الرواية ليس الا مجرد الوعدة لا المشارطة والمعاقدة مع انه لا يظهر منها مساواة الوزن
وسيجي في كتاب القرض رواية متضمنة لكون الدراهم السود اثقل من البيض وايضا
الدراهم كانت توزن فكانت ثقيلة وخفيفة قطعا فتامل قوله ولهذا لا يتحقق
الربا اه هذا فيما اذا كان التمام فضة الا انها رديئة اما اذا كان بعضها غير
فضة الا انه غش ودخل في الفضة وخلطها او يكون طبقة من فضة وطبقة من نحاس
مثلا فلا وتقدم في حسنتي علي بن رئاب وعمر بن يزيد ما يدل على وجود هذا الدرهم
في ذلك الزمان وانه لا مانع من انفاقه اذا كان جاريا بين الناس وسيجي دوام
جوازه ايضا عند قول المصنف ويجوز اخراج الدراهم المغشوشة قوله ولعله لا خلاف

بينهم اه لان البايع جعل في ذمته وعلى عهدته ان يؤدي جميع ما اوقع عليه العقد فيجب عليه
الوفاء بذلك ومقتضى ذلك ان يؤدي كل جزء جزء فاذا حصل المانع بالنسبة الى البعض
ليس له ان يقول لا اؤدي الباقي ولقولهم الميسور لا يسقط بالمعسور وقولهم ما لا يدرك
كله لا يترك كله وقولهم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فتامل قوله لان الغرض هو
التساوي بينهما اه فاذا اختلف الجنسان يجوز اخذ الارش لعدم الربا فان كان مقبوضا
قبل مفارقة المجلس فلا كلام والا فان قلنا ان الارش مخصوص بحسب وضع الشرع في الاثمان
السكية او المسكوكة بين الناس او الاعم منها ومن المعينة فالارش باطل في الصرف لاشتراط
الصحة لان الارش جزء المبيع او الثمن فلابد فيه من القبض قبل مفارقة المجلس وان قلنا
ان الارش هو تفاوت القيمة صحيحا ومعيبا مطلقا اعم من ان يكون من الاثمان او العروض
كما هو ظاهر عبارة القواعد فالارش صحيح وينصرف الى العروض ويتعين فيها ويمكن توجيه
عبارة القواعد بان الارش وان كان بحسب اصل الوضع هو الاثمان السكية الا انه يجوز
ان يأخذ مستحقه عوضه بالتراضي وبحسب الشرط في ضمن عقد المبايعة سيما مع اداء الحاجة
اليه لان تعيين الاخذ مجانا كتعيين الرد ولذا عمم الارش فتدبر هذا ثم انه على تقدير
عدم امكان الارش في المختلفين هل يكون الحكم مثل المتفقين من انحصار التخيير في الرد
والامساك بغير ارش ام يكون ما يقابل الارش من العوض باطلا فيأخذ بالنسبة او يرد
على ما سيجي تمام الكلام في احكام العيب فلاحظ قوله فانه قد يتم منه رائحة المخالفة
لا مخالفة لان المبيع في الحقيقة مجموع اجزاء كل جزء موصوف بالصحة ونفس الصحة ايضا جزء
في ضمن وعلى البايع ان يؤدي جميع ما امكنه ان يؤدي لان التكليف بالمجموع تكليف بجميع
الاجزاء كل جزء في ضمن الكل فالتكليف بكل جزء منه ثابت حتى يثبت خلافه ومجرد عدم التمكن من
الجزء الاخر لا يمنع التكليف ولا يثبت خلافه الاستصحاب والاطلاق والعموم في الوفاء بكل
جزء جزء والاخبار مثل الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره وجميع ما ذكرنا هو بالقياس
الى ما لا يمكن واما الاجزاء الممكنة فالواجب على المشتري اما اخذ الجميع او رد الجميع ولا يمكنه
ان يقول اخذ بعض الممكن وامسك بعضه من جهة ان بعضا منه لا يمكن الحصول والبايع
ان يقول الجزء المعيب ان كان داخلا في عقدك ومن جملة الاجزاء لبيعك فكيف تقدر
على تخصيصه من جهة عدم تمكنه من الجزء الاخر الذي هو صحة ذلك الجزء وان لم يكن داخلا

من اخبار الشارح ره في السلف مطلقا بان الارش جزء من الثمن ويجي م

ولا جزء من مبيعك فكيف تأخذ منى قهرا عند اختيارك الامساك والارش وهذا تحكم بحت
منك بالنظر الى مقتضى العقود والعهود والشروط فتدبر **قوله** فان كان الثمن حالا
بان شرطاه مقتضى العقد حلول اشتغال الذمة اذا كان مطلقا فلو شرط ذلك لم يفد سوى
التأكيد ولو شرط تعجيل الثمن اى فعلية اقباضه بعد العقد بلا فصل عرفى فلا شك فى ان هذا
مغاير للاول وكذا فعلية الاقباض فى زمان معين ولا يخفى انهما شرطان صحيحان نعم لو شرط
فعلية الاقباض بلا تعيين زمانه كان الشرط باطلا ان لم يفهم من هذا الاطلاق تعجيله والا
فهو ايضا صحيح وشرط مثل الصورتين السابقتين وثمرتهما وفائدته اذا اخل المشترى به
يكون للبائع خيار الفسخ لان المشترى ما وفى بجميع الشروط وما اوفى جميع ما شرط كونه
بازاء المبيع وكون ما وقع العقد عليه ولا يمكن تدارك ما اخل به حتى يمنع البائع عن
الفسخ ويلزمه الوفاء بما عقد عليه ولا يمكن فعلية الاقباض المشترى فى اى وقت يكون
سوى الوقت الذى وقع العقد والشرط عليه لا ينفعه اصلا لانه مغاير للشرط فالشرط
فى صورة الاخلال به متعذر التحقق بحال الوجد لما عرفت من ان كل ما يمكن ان يوجد
فهو امر غير الشرط والقاعدة المسلمة عند الكل والصحيحة بالادلة التى اشرنا اليها ما ذكرنا انه عند
تعذر تحقق ما جعل عوض الشئ فى المعاملة يكون المعاملة غير صحيحة وعند تعذر بعضه يحصل
خيار الفسخ وهذا الا رضا من البائع بغير رضا حين العقد بل حدث منه بعد تعذر الشرط
وامكان المشروط وجاز التزام المشترى بالقدر الممكن بحسب ما اقتضاه الادلة
فهو صحيح من جهة دلالة الادلة والله يعلم **قوله** فكانه عقد وشرطاه اه لا يخفى ان البيع
من العقود اللازمة والاصل فيها اللزوم فان اردت ان الشرط مؤكد للزوم فهو مسلم
فى نفسه محذورك باق على حاله وان اردت انه لا يفيد واللزوم الا من جهة الشرط فقد
عرفت فساده وان اردت ان مثل هذا البيع يكون المراد منه نفس البيع مجرد الانتقال
واللزوم يراد منه من خصوص الشرط فهو ايضا فاسد فالمتبايعان حالهما بالنسبة الى الشرط
بعينه حالهما بالنسبة الى الثمن فكما لا يرضى البائع ان يكون مبيعه ملكا للمشترى مجانا بغير
عوض ومن دون ثمن بل جعله ملكا له بالثمن والعوض قطعا والمشترى ايضا اقدم على
ذلك جزما فكذا لا يرضى ان يصير ملكا له بدون الشرط المذكور والمشترى ايضا اقدم
على ذلك جزما من دون فرق بين الثمن والشرط فيما ذكرنا انه لا يجب عبارتهما

في العقد

في العقد ولا يجب مدلول عبارتهما ولا يجب ارادتهما وقصدهما بالوجدان والمشاهدة
ولذا يكون الشرط من جملة الثمن واتفق الفقهاء على ذلك بل لو القى ما ذكره الشارح ره الى المتعاقدين
لا يكاد عليهما فهم ذلك وتذكره فكيف يحكم بكون ذلك مرادهما وان شئت تجرب وبالجملة لا يخفى
في فساد ما ذكره بالنسبة الى مقصود المتبايعين وان اردت الفقهاء فيقولون انه التجأ بعض لاجل المتبايع
ان يفعلك في مثل هذا البيع هو ايضا فاسد قطعا بل لا يتوجهون الا الى الحكم معاملة
المتبايعين لانهم يخترعون معاملة وينكرون معاملتهما وما ذكر لا يخفى على من له ادنى
تأمل ولهذا قال الشارح ره وما عباراتهم اه وايضا زاد الشارح ره ان هذا البيع بيع بعوضين
جوازا ولزوما جوازا بكذا ولزوما بكذا فهو باطل جزما للجهل وعدم التعيين كما هو الحال
في البيع بثمنين الى اجلين مع انه يلزم على هذا انه لو اخذ المشترى العوض الجوازى لا يكون
عليه شئ اصلا ولا اعتراض منهم وهو خلاف ما اقتضته الادلة كما صرح به بل خلاف
فتوى الفقهاء ايضا كما عرفت وخلاف ما عليه المتبايعان البتة وخلاف الطريقة المسلوكة
من المسلمين مع انه يلزم على ذلك ان يكون للمشترى ايضا خيار الفسخ كالبائع وهو خلاف
ما عليه اتفق الفقهاء في جميع مواضع الخيار مع ان البيع الجوازى غير موجود شرعا لان البيع
لزومه ربما يعرضه جواز بفقد فعليه يثبت من طرف الشرع والا فالاصل فيه اللزوم
ولا بد من اللزوم فيه على اى حال وان اراد ان البيع بيع واحد لزومى وضعا وليس التراضى
الا برفع اختلال الشرط عند الشارح ره يصير فاسدا لعدم تحقق الشرط وان قال عند تعذر
الشرط وان قال يتحقق خيار الفسخ لعدم تحقق جميع العوض والامضاء لامكان الزام
المشترى بالقدر الممكن كما هو الحال في تبعض الصفقة وخيار العيب وامثالهما فانه خلاف
ما اختاره الشارح ره لانه بنى قوله فيما ذكره على ما يرجع الى ما ذكرناه بعينه فلا حاجة الى
العنايات الفاسدة فتدبر **قوله** واما عباراتهم في ذكر الشروط اه قد عرفت من تحقيقه
انه لا اعتبار في كلماتهم في المقامين وان مطلوبهم واحد وان الشرط شرط نفس العقد
وانه لا يرجع الى الجواز انما هو بعد تعذر الشرط لقاعدتهم الصحيحة الثابتة ولا لزوم
انما هو بالنسبة الى احد طرفي العقد وهو الذى له الشرط المتعذر لا الذى عليه فالذى
الشرط وان ذلك عند التبعض لا لتعذر جميع العوض وان اختار الامضاء يرضا
جديدا منه لا الرضا الذى كان حين العقد وظهر الاشارة الى الوجه في جميع

ما ذكرناه قوله والاطلاق بل مع التاجيل اه لقايل ان يقول مقتضى الاطلاق انتقال كل واحد من العوضين الى الآخر فيصير ورثة حقا له ومطالبته اصلا كما اذا لم يعط يكون غاصبا اثما ولصاحب الحق ان يأخذه قهرا اذا تمكن منه وكذا غيبة اذا تمكن منه ولا فائدة ان لا يعطي العوض بل يأخذه تقاصا هذا بخلاف ما لو شرط تعجيل الاعطاء والمسارعة الى الاقباض فان الظاهر انه شرط زايد عن مقتضى الاطلاق وانه داخل في الشروط وحكمه حكمها ويكون معنى العقد ان البيع ملكتك بشرط تعجيل الثمن فوجوب الوفاء انما هو بعد تحقق الشرط ولما كون هذا موجبا للخيار لانه مسلط لو لم يتحقق الشرط فلانه حق من حقوق البايع جعله بازاء المبيع فكأنه قال البيع ملكتك بشرطين الثمن المعين وكونه يصل الى معجلا فالمشتري رضي بذلك فيجب عليه الوفاء بالشرطين فاذا لم يف بالتعجيل ورضي البايع بالشرط الآخر فقط يجب على المشتري الوفاء باعطائه لانه كان واجبا عليه في ضمن المجموع وكان هو واجبا وغيره فلا معنى لان يعتذر بما في قوله لم اعط الشرط الآخر وفات فلي ان لا اعطي الشرط الممكن ايضا وافسخ البيع وهذا مثل خيار تبعض الصفقة بل دال على ما كما لا يخفى ومن هذا ظهر ما في قوله اذا اسلم في الشروط اه اذ ظهر الدليل وانه لا حاجة الى الاجماع وانه لا وجه لتوقفه في الشروط ايضا ولو دليل حاجة ما يخفى فيه فتامل قوله لو وجب الاعطاء بعد العقد اه فيه انه على هذا يكون الاقباض داخلا في ماهية البيع وحقيقة العقد وان به يتحقق الانتقال والملك لا بالعقد كما في القبول لا فائدة فيه وان قلت هو الاقباض بل الايجاب ايضا لا فائدة فيه لان المشتري ايضا لا يرضى بغير الاقباض كالبايع فيكون ركنا البيع هما الاقباضان فيبطل جميع الاحكام المتعلقة بعدم الاقباض بعد البيع مثل تلف المبيع قبل القبض وغير ذلك وايضا قد مر ان القدرة على التسليم في الجملة شرط البيع فكيف يكون نفس التسليم وكذا وجعلنا الاقباض وبالجملة ان جعل معنى البيع والشراء وعقدهما هو ان المبيع مثلا ملكتك بشرط ان يكون الثمن ملكي وان تقبضني اياه حتى يصير ملكك وكذا الحال في جانب المشتري فالامر كما ذكرنا وان حصل المعنى ان المبيع مثلك ملكك بازاء ان يكون الثمن ملكي فلا وجه لما ذكره الشارح لان الذي لم يقبض يكون اثما غاصبا كما ذكرناه فتامل قوله ودليله الاصل وعدم الفرق له وقد عرفت الفرق بين اشتراط فعلية الاقباض وعدم الاشتراط

وكذا الفرق بين تعدد العوض واتحاده وعدم تعدده واتحاده وكذا الفرق بين تعدد الجميع وتعدد البعض وحكم كل واحدة من الصور وان الحكم هو الذي حكم به الفقهاء لا غير في حكمهم صحيح ثابت من الادلة واشرنا الى الادلة فلا وجه لما ذكره وكذا لا وجه لقوله الا ان في صحيحة علي اه اذ هو الخيار في التاخير المسلم عند الفقهاء بصورته المذكورة في الاخبار وشروط الظاهرة منها قوله وكانه محمول على الخيار وعدمه اه ان شاء الله سنذكر في بحث الخيارات ان ظاهرها عدم اللزوم للمشتري فلاحظ وادعوا على ذلك الاجماع ايضا قوله في سند الاخيرة ابو اسحق هو ابراهيم بن هاشم وهو من الاعاظم المعروفين ولذا ذكره في الاول ولم يتعرض لوجهه واما محمد بن ابي حمزة فالظاهر عدم الاشتراك كما حقق قوله والثاني بالجهالة لاشتماله في ان الظاهر هو محمد بن ابي حمزة الثمالي والمهمل ان كان هو محمد بن ابي حمزة الثمالي واما محمد بن ابي حمزة البجلي فغير مذكور اصلا لا في كتب الرجال ولا في غيرها وهو توهم من الشارح قوله لان الاجل قسطا من الثمن عند التجار ولان مقتضى العقد الانتقال من حين العقد وغير المعين لا ينتقل اليه فتامل قوله لانه زيادة اه ولان العقد مقتضى الانتقال كما قلنا وهذا فرع التعيين اذ لم يتعين المنتقل فاي شيء انتقل وكيف تحقق قوله فيبيع ولحالة الدال باطلاقه على النهي عما نحن فيه وان احتمل معنى آخر لان الاحتمال من باب شمول الاطلاق والعموم فتامل قوله لعدم الفرق وهي رواية التوكلي اه هذا بناء على ما سيذكره من الاجلين تغليب لكن يشكل التعدي عليه لان الظاهر انه قياس والاولى التمسك بعدم القول بالفصل ان كان اجماع مركب او البناء على ان العدول من قوله نسيه مع غاية اختصاره ووضوح دلالته ومطابقته لما ذكر في صورة المسألة ومناسبته الى القول الطويل المخالف لما ذكر لفائدة اظهار التعميم وجعل القاعدة كلية كما فهم الجماعة فتامل قوله فخذها باي ثمن شئت اه لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام عدم تحقق المبايعة لان المشتري احضر في العقد والا ان يقول البايع لخذها باي ثمن شئت واجعل الصفقة اي بعد الاخذ والاختيار كما هو ظاهر ايضا فالمشتري ان اخذ بالثمن الذي شاء فلا شك في انه معين فيصير الصفقة على ذلك المعين والا فلم يقع بيع كما هو ظاهر الرواية فكيف يتاتى الاستدلال بها في المقام ويمكن المناقشة بمثل ذلك في الرواية الاولى ايضا فتامل قوله لعل معناه انه اه هذا بعيد بل الظاهر ان المراد انه لا بد من تعيين احدهما قبل البيع وايقاع البيع بذلك المعين واما اذا لم يعين فليس له الا اقلهما وان كان الظاهر هذا اما انتقام ومواخذة منه بسبب تقصيره في التعيين حين الصفقة وعدم مراعاته فقه التجارة

انتقاله لا انه ابتداء

وادبها او محمول على الاستحباب من جهة مسامحته في الفقر فيها والمراد انه لا يعطو غالبا
الا اقلهما وان كانت نظره من جهة انه لما لم يقع ضبط وتعيين يقع منازعات ومخاصمات و
تعليلات من المشتري في اختياره الاقل وان يناقش كان على الاعطاء عاجلا لتحصل التأخير
من طرف البايع او التقصير من جهته هذا وامثاله لهذا حتى ان المشتري ربما يصرح باختيار النقد
والعاجل الا انه يماطل بدعوى اختياره الاجل بعد اختياره الاول ويبني امره على التزلزل
فتأمل ويمكن ان يكون ذلك اظهارا لفساد العقد ووقوع التسليط على الاتلاف بازاء
ان يعطى احد الثمنين فله تسلط له في اخذ الاكثر بعد ان رضي بالاقل ايضا وكون الاقل
بقيد التعجيل والحلول غير نافع لعدم تحقق حلول في الفاسد وكذا المؤجل الفاسد لا تحقق
فيه تأجيل شرعا فيأخذ العين من الحين والعوض كذلك ان تلفت تأمل فيه قوله وهذه
ما ذكرها في التذكرة اه لا يخفى ان هذه الرواية لا يمكن ان تصير دليلا للجماعة لان مقتضاها
تسلط البايع على اخذ الاقل حالا ايضا حيث جعل النظرة هي الفرد الاخر فالاصل هو الحال و
ان البايع ليس له الا الاقل وان اخر الاخذ الى الاجل طمعا في اخذ الاكثر الذي شرط مع ان
ظاهرها عدم وقوع المبايعة بل بمجرد المساومة بل قوله فخذ ها باي ثمن شئت واجعل
صفقتها ظاهر في جعل العقد والمبايعة وقال اجعل صفقة تلك السلعة واحدة لان ظاهر
السياق ان قوله اجعل امر كقوله خذ وخذ باي ثمن تعيين لا تردد بل لانه اما يأخذ بالاقل
او يأخذ بالاكثر حتى يطابق امر البايع وطلبه وظاهرها ان جعل الصفقة واحدة بعد هو
الاخذ والاختيار فيكون الظاهر ما ذكرناه وان قلنا ان قوله اجعل على صيغة المتكلم فتأمل
والحاصل انه يظهر من الرواية ان المعاملة وقعت بانه بمجرد ما تكلم به البايع فيقول المعصوم ع
اذا وقعت بمجرد ما تكلم به البايع من غير تعيين قبل البيع وايقاع الصفقة بذلك المعين ولكن
البايع ان يأخذ من المشتري ثمن هذه المعاملة الواقعة بمجرد البايع فليس للبايع تسلط
على ان يأخذ من المشتري ذلك الثمن واما المشتري وان وعد وشرط ان يعطي الاكثر
بعد النظرة الا انه لا يلزم عليه الوفاء بحيث يتسلط على الاخذ منه بايع المتاع او غيره
بل لا يجب عليه الوفاء نعم يستحب عليه الوفاء لان كل شرط ووعد يتحقق من المسلم لا يجب
عليه الوفاء ولا يتسلط على الاخذ منه اخذ ما لم يقع في ضمن عقد لازم ولم يقع ههنا
في ضمن العقد اللازم اذ لم يقع المعاملة بانه بمجرد ما ذكره البايع في مقام المساومة على

في العقد اذا لم يعلم ... بالنسبة الى الخصوص ... لان الصفقة ... ماذكورة

الشرط ... الانتقال ... الاجل ... لا ينفع ... ان يأخذ من المشتري

ع فقير

على تقدير ان يقدر في الحديث حكاية وقوع المعاملة بصفقة واحدة بعنوان الترديد بين
الثمنين كما هو الظاهر انتهى وان كان خلاف ما يظهر من الحديث فحكم المعصوم ع ايضا كما ذكرنا موافق
للمشتري ويأخذ ثمنه منه فليس له على سبيل التسلط الا اخذ الاقل فتأمل قوله ولا يحل مال امرئ
الا بطيب اه ولقوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم وقوله اوفوا بالعقود واوفوا بالعهد
واحل الله البيع والمسلمون عند شروطهم وغير ذلك مما يظهر من تتبع تضاعيف احاديث الاحكام
وورد منهم ع انه اذا ورد عليكم حديث فاعرضوه على سائر احكامنا فان وجدتم موافقا لها فاقبلوا
والا فلا والعبارة ليست ببالي الا انها لهذا المضمون قوله مع كونها حسنة اه بل وغير معمول بها
ايضا كما عرفت قوله لان الاختيار اليه اه لا يخفى ان الكلام في وقوع المبايعة كذلك لان
يكون خصوص الايجاب كذلك والمشتري يقبل احد طرفي ذلك فيحصل التعيين لذلك ويقع العقد
الذي هو مجموع الايجاب والقبول على المعين مع الاشكال في الايجاب ايضا فانه ما وقع
معينا وغير المتعين لا يمكن تحققه ووقوعه وانتقاله فان العقد ناقل ومملك والنقل
والملك لا يتحقق الا به والاختيار ليس مملكا وناقلا قوله ولزوم العقد موقوف على صحته
اه قد عرفت منا نجعل الشرط شرطا للزوم العقد دون صحته وانتقال العوض ونزيد
هنا بان جميع الفقهاء حتى الشيخ على والشهيد ومن وافقهما فجعل المتوقف على الشرط هو اللزوم
خاصة اتفقوا على ان الشرط من جملة العوض وتتمته وكذلك يوقع عقد البيع متفق على ارادة
كونه من الجملة والتتمة والادلة ايضا تقتضي ذلك بلا شك ولا شبهة وايضا قولك بعت هذا
بالثمن المعين والشرط المعين صريح في ذلك لان المعطوف في حكم المعطوف عليه فالعامل فيهما
كلمة بعت وحرف الباء اذا عرفت ذلك فنقول ان مجموع العوض الذي هو مدخول حرف الباء ع
الثمن والشرط اما يكون بازاء الانتقال خاصة او بازاء الشرط ازاء اللزوم ايضا او بازاء اللزوم
خاصة والاولان يوجبان الدور في المقام بلا شبهة والثالث يوجب كون الانتقال في البيع
بلا عوض وهو فاسد قطعا لان الانتقال بلا عوض من خواص الهبة فكيف يجوز كون البيع
هبة ثم كيف يصير منشأ اللزوم موجبا لقلب ماهية الهبة الى البيع وكيف مع عدم الوفاء بالملزم
يصير معا جائزا بقي ان يكون بعض العوض المذكور بازاء الانتقال والبعض الاخر بازاء اللزوم
كما اختاره الشهيد ومن وافقه فيرد عليه انه خلاف مدلول عبارة العقد لاتحاد اللفظ والعبارة
واتحاد المدلول والدلالة واتحاد العقد والارادة لان مقصود المتعاقدين ليس سوى مدلول

الفاعلية لمدخلية للمعاملة كما هو المتعهد
عند الاصحاب فاذا اراد ان يعطي ثمنا غير

العبارة فالتفكيك المذكور تحكم بحت وترجيح بلا مرجح ومع ذلك ان اراد وا كون هذا البيع ثمنين على تقديرين اى عوضين عوض على تقدير اختيار مجرد الانتقال وعوض على تقدير اختيار اللزوم ايضا فهذا البيع فاسد عند جميع الفقهاء حتى الشهيد والشيخ علي وامثالهما بل فساده من وجوه متعدده كما عرفت مما كتبناه فى حاشيتنا عند قول المصنف من باع مطلقا او بشرط التعجيل ومع ذلك لا ينفع فى المقام اذ لو اختار اللزوم فالدور بحاله وان اختار الجواز فلا وجه لذكر الشرط وان اراد وا كون البيع بثمن واحد على تقدير واحد الا ان بعض الثمن بازاء الانتقال وبعضه بازاء اللزوم ففيه انه على هذا كيف يتصور تفكيك اجزاء البيع الواحد على الفرض الواحد حتى يوثقا وكذا انتقاله ثم يبقى لزومه متزلزلا فان فى ثمنه وعوضه يتحقق اللزوم ايضا ولا يبقى الجواز والانتقال خاصة فان قلت الفقهاء صرحوا بانه عند فقد الشرط يكون للمشترط خيار الفسخ وهذا اصرح فى كون الشرط بازاء اللزوم وانه المتفق عليه قلت الفقهاء ما خصصوا خيار الفسخ بفقد الشرط بل قالوا بخيار الفسخ بفقد اى جزء من اجزاء الثمن واى جزء من اجزاء المبيع واى وصف من اوصافهما ومن جملة ذلك فقد الشرط ومعلوم انه ليس جزء من اجزاء المبيع بازاء اللزوم بل الجميع بازاء الثمن على حد سواء وكذا الحال فى اجزاء الثمن ولا وصف وايضا خيار الفسخ فى المشروط عند فقد الشرط انما يكون للمشترط فقط واما الذى عليه الشرط فلا خيار له اصلا باتفاق جميع الفقهاء حتى الشيخ علي والشهيد وامثالهما ولو كان المتوقف على الشروط هو اللزوم خاصة لكان للمشترى ايضا خيار الفسخ وايضا قد عرفت سابقا ان الخيار فى الفسخ المشترط وان كان بسبب التقاضي الواقع حين العقد لكن خياره فى الامضا ليس بذلك الرضا منه بل رضا جديد يحدث منه ويلحق العقد وله هذا الرضا اللاحق بمقتضى الادلة التى عرفت فان قلت لعل نظر المحقق الشيخ والشهيد والفقراء الماذكورة قلت لا بد مع الدور بل تحققه ويؤكده ويتفرع عليه لان فقدان الشرط هنا من جهة الانتحال الذى اثبته من الدور ومع ذلك الخيار للمشترى ايضا كما عرفت والدور انما حصل من جهة المشترى بان ملكه فرع تمليكه وتمليكه فرع تملكه ومع ذلك الكلام فى صحة العقد مع تحقق الشرط كما اختاره الشهيد وموافقوه لا مع رفع اليد عنه لاستحالته فان قلت ما تقول فى البيع بشرط العتق قلت لم يثبت توقف عتق المشترى على اى حال يكون عليها منه ملكه اذ لعل ما عتق مخرج عن قولهم لا عتق الا فى ملك بسبب النص واجماع الاصحاب او يكون العتق من جهة البائع

الا ان يكون النص والاجماع قرينة على ان المراد من الشرط هنا غير معناه الظاهر بخلاف ما نحن فيه بل الامر فيه بالعكس فان قلت ما تقول فى البيع بشرط ان يبيع من الغير قلت لم يظهر بعد هذا ولا القايل بالصحة كما لا يخفى على المطلع ومع ذلك نقول بيع المشترى على اى تقدير ثبت توقفه على تمامية ملكه اذ لعله يكون البيع من جهة البائع الامر الشارط ولا يكون البيع من جهته على نفسه كما هو ظاهر هنا فتأمل جدا ولهذا الجواب صرح العلامة مع ادعائه صحة اشتراط البيع من الغير عندنا فان قلت البائع يريد الانتقال من حين العقد فكيف توقفه على الشرط قلت لعله يريد الانتقال المتزلزل لوصول الى اوان الشرط فان وقع يكشف عن تحققه ولزومه من حين العقد والا فلا تأمل فان قلت الفقهاء لم حكموا هنا بالبطلان ولم يقولوا بالصحة بعد رفع اليد عن الشرط وخصوصها بالفسخ قلت طريقتهم فى كثير من امثال المواضع الحكم بالبطلان مثل اشتراط الاجود وغير ذلك مما هو كثير سؤال الراوى عن المعصوم انا نوجل فقال ابيع لك متاعا الا يخفى ان المتاع غير الطعام ومما يكال بحسب الظاهر والمراد من الحديث ان الرجل اذا امر رجلا اخر ان يشترى متاعا ليشترى منه ويعطيه الربح نخاف ان يكون هذا ربا فاجابه ان البيع ما دام لم يشترط الثانى اذا اشتراه اذا وجبه انما يشتريه بما اشتراه الاول فلا ربا بل هو ربح المعاملة فلذا كان الذى فى الوطنيين على الصحة فيما يكال ايضا لما سيعرف ان المانع هو كونه يكال لا تحقق الربا وكون الربح من غير جهة المعاملة ولذا صرح فى صحيحة الحلبى الاتية بالصحة فى المتاع والفساد فى الطعام معللا بانه يكال فتأمل سؤال الراوى عن المعصوم عن الرجل يشترى الثمرة لعل المراد من الثمرة فى الحديثين كونها على الشجر وعدم كونها مما يكال سيما بملاحظة صحيحة الحلبى الاتية وبالجملة لا يقاوم دلالة هذين دلالة الصحيحة وغيرها وذكر انه فى هذين الصحيحين عند قول المصنف وان بيع ما ابتاعه فى بيع الثمار وانه يجوز عند الفقهاء قبل القبض وبعده من دون تأمل فلاحظ قوله وقوله لا يصلح من عبارات الكراهة اه عدم الصلاح له ظهور فى المنع سيما بملاحظة ان مقابل الصلاح الفساد وهو المناسب فى امثال المقام مع ان النهى حقيقة فى الحرمة وليس هيهنا معارض لما عرفت من ان ما فى الصحاح غير محل النزاع وما فى الضعيف مع ضعف السند لا يقاوم دلالة النهى بل وعدم الصلاح ايضا هذا فى رواية ابى بصير واما رواية الحجاج فيمكن اختصاصها بمورد ها هى رواية جميل يمكن حملها على عدم البأس بالبيع فى الجملة فتأمل وكيف كان لا يجد معارضا مطلقا من جهة ضعف السند مع انه يجيء

ثم حيث ان السلف عدم جواز بيعه قبل الحلول [illegible] اجماعا فى عبارة الحجاج
مخالفة البيع عليه عندهم قوله لكن الاولين تشبها بها اه يمكن حمل الاول على ورود الشرط
مورد الغالب من عدم البيع وضيعة او ان البيع قبل القبض لا يكون بالوضيعة غالبا مع
انه يعرى عن وشدة وغبنة فيه ولا يكون غالبا الا بالمرابحة وبعدها التولية وبما ذكرنا
يتفق الاخبار ولاجل هذا الخبر قوله وهذه جملة المنقول اجمالا اه قد عرفت عدم المخالفة والتنافى
وعدم ضرر اصلا وعدم شئ مطلقا بمقتضى القواعد قوله حمل اخبار المنع مع ما عرفت
اه بعيد جدا مع انه لا مقاومة من حيث السند فالاوجه الحمل مع انه ربما يستفاد من الروايات
ان القبض فى البيع للتبعد عن شباهة الربا فتامل قوله مطلقا تاملكا اه قد عرفنا فيما تقدم
مع انه لا مانع من ان يكون ما يكال او يوزن لا يجوز بيعه قبل القبض وقبل الكيل والوزن
وان لم يكن شرطا قوله والظن ان هذا توجيه لا باس به اه لا نفع فى هذا التوجيه لعدم
القايل بالفصل مع انه بعيد بالنسبة الى ظواهر الاخبار الاخر ولا داعى لارتكاب البعيد لان
اثبات الشئ لا ينفى ما عداه وبالجملة الاخبار ظاهرة فى المنع فى المكيل والموزون وغيرها
ليس مانع ولا معارض فتامل جدا قوله من لزوم الغرر المنفى لولاه اه فالعلة المنصوصة
فى رواية جابر الاتية فى المقام ولا يصح المدفوع وكذا السفر والقربة والتعيين لرفع
النزاع وغير ذلك قوله فى الاثم تامل اه فى تامله فى خصوص الاثم نظر ظاهر بعد اعترافه
بانه ظاهر انه يحصل الاثم ايضا فان الاجماع المنقول ان كان حجة بناء على ان ما دل
على حجية الخبر الواحد يشمله عند النظر والتامل ولذا لم يتحقق من الفقهاء نزاع فى حجيته
بل النزاع وقع من شاذ من علمائنا المتاخرين الذين ليس لهم تعرف فى الفقه واصول
الفقه فمقتضى ما يستفاد منه حصول الاثم ايضا والا فلا بد من التامل فى اعتبار القبض
ايضا كما وقع من الشاذ بل الظاهر ان سائر الفقهاء شاركوا العلامة فى الاجماع المذكور
لانهم اتفقوا فى الفتوى من غير تامل اصلا فى اشتراط القبض بطريقة العلامة ولا يخفى ان مستندهم
ايضا هو الاجماع نفسه لا نقل العلامة اياه لتقدمهم عليه بل اهل المتاخر عنه ومن هو
فى درجته استناده على نفس الاجماع ايضا فبملاحظة ما ذكر يصير الاجماع فى القوة من
قبيل الاجماع المتواتر واليقينى علينا ايضا فان قلت نظر الشارح فى تامله الى ان العلامة
نسب البطلان الى علمائنا دون عدم الجواز قلت انه حكم اولا بعدم الجواز ثم فرع عليه

سبيل التفريع عليه

البطلان عند جميع علمائنا وهذا ينادى بان البطلان عندهم على سبيل عدم الجواز فتامل جدا
هذا مضافا الى ما ذكرنا ايضا فى الصرف ويظهر من كلام الشارح ان تامله فى مقام تامله
فى الصرف فلاحظ تامله هناك لكا امر قوله ولكن يؤيده ايضا ما تقدم اه بل يؤيده ما مر
فى ذكر الجنس والوصف بل يدل عليه فتامل وفى الروايات ظهور فى البأس اذا لم يكن
بكيل معلوم ولعل الظاهر منه هنا المنع سيما بملاحظة الضم الى الاجل المعلوم بل رواية
جابر المتضمنة للمنع عن السلف فى روايات فى غاية الظهور فى اشتراط الكيل والوزن
وبالجملة مجموع ما اشرنا يكفى لكونه دليلا سيما بعد عدم الخلاف من الاصحاب مع ان المتعارف
فى الاعصار والامصار ضبط المكيل والموزون بالكيل والوزن لتعيين المبيع وان كانوا
ربما يكتفون بالمشاهدة فى الحال فى بعض الاحوال وفى السلف لا يتاتى المشاهدة فتامل قوله
والخبر كما تحمول على كونه اه فى الحمل نظر ومر الكلام فى ذلك وفى رواية الحلبى وحمل الكيل
ونحوه الى المعهود المتعارف ظاهر قوله غير واضح بل الظاهر عدم ذلك اه دليله واضح وقد اشرنا
اليه فى مسألة القدرة على التسليم وذكرنا هناك ان القدرة على التسليم عند جميع الفقهاء ليست
مجرد الظن بالقدرة على التسليم فمن اعتبر غلبة الوجود لم يرد سوى القدرة على التسليم لانها فى
السلم منحصرة فى الغلبة لا طريق لها الى غيرها ومجرد الظن لو كان كافيا لزم صحة بيع ما فى الضرع من
اللبن وقصب الاجام وثمرة النخل والاشجار فى السنة الاتية وغير ذلك مما هو مسلم عند
الجميع والاشارة منهم ببطلانه فتامل جدا وفى التذكرة يجب كون المسلم فيه عام الوجود
عند الحلول بلا خلاف انتهى فتامل قوله والاكتفاء بامكان وجوده اه لا يخفى ان عقد البيع
ليس معلقا على اتفاق الوجود بل يصح التعليق فيه بمجرد امكان الوجود كيف يجعل البايع على عهدته
وفى ذمته اعطاء المبيع مطلقا وعلى اى حال مع انه مكلف بوجوب الوفاء بعقده وعهده وشرطه
سيما انه جعل اعطاء المبيع مطلقا بازاء ثمن المشترى الذى ياخذه حالا ويتصرف فيه تصرف
الملاك فى املاكهم ويتلفه كيف يشاء والمشترى ايضا ما اعطى الثمن ولا رضى بان يصير ملكا للغير
كذلك ويتلف كيف ما اراد الا بازاء المبيع المشترط اعطاؤه البتة وعلى اى حال فما لم يكن هناك
وثوق تام كيف يتاتى جميع ما ذكر هذا مضافا الى ما مر ويجىء فلاحظ قوله كما هو
عبارة عد والتذكرة اه لا يخفى ان عبارة القواعد صريحة فى اعتبار الغلبة لانه كثيرا ما
يحكم بالبطلان من جهة عزة الوجود وعبارته واضحة فيما ذكرنا من ان القدرة على

التسليم عندهم منحصرة في غلبة الوجود كما تريد من عزة الوجود ما يقابل عموم الوجود فلاحظه بادية
واما عبارة التذكرة فلبس عندي وفي الظن انها مثل القواعد سيما بعد ملاحظة ما سيذكر الشهرة
عنه من قوله ولو غلب على الظن اه فلاحظ قوله وهما يدلان على جواز اشتراطا اه لا يبعد حملهما
على القرينة العظيمة التي تغلب وجودها معها كما حملوها على ذلك قوله ايضا معينة قليلة
اه لا يخفى ان جميع ما ذكر متحقق في مثل حمل الطوق ولبوة الفرخ وتحصيل الاحرام وغير ذلك
مما اشرنا اليه في مسئلة القدرة على التسليم ومع ذلك صرح الاخبار وكلام الفقهاء انه مجهول
الحصول وفيه الغرر ولا يجوز لذلك بيعه اما مطلقا او منفردا والشهرة بينهم وافتهم فلاحظ
قوله فقد يكتب اليها كتابة اه كما ان حجيتها منحصرة بقاعدة الاستصحاب كذا اعلم تحقق
عدمها مستصحب بقاعدة الاستصحاب بل ربما كان استصحاب حال العدم اليقيني اقوى
ولذا نقول باستصحاب العدم واصل العدم كل من يقول بالاستصحاب ومن ينكره كما لا يخفى
على المطلع ولذا لا يكتبون الكتابة الى من كان معدوما ثم احتمل وجوده ولا يبعثون اليه [illegible]
بعد الغيبة مدة طويلة فامكان موتها مثل من الامثال الماتفرع عن حصول العلم فتامل
قوله والمناسب للقوانين بطلان اه والحديث المخالف القانون الشرعي ليس حجة
ما لم يكن مكافيا مقاوما لانه من باب تعارض العام والخاص والمقاومة ليست حاصلة
الا من عمل الفقهاء ولو لم يكن معمولا به عندهم يتعين تاويله بما يوافق القانون ولذا
اول الشيخ ره عما اوله فلا يتحقق ضد من جهة الحديث المخالف على فتاوى الاصحاب فتامل
جدا قوله بل عدم الظن ايضا فتامل اه وجه التامل ظاهر لان الوجود في البلد الاخر يكفي في غلبة
الظن اذ في عهدة البائع استحصاله وتسليمه وفي القواعد ان النقل لغير المعاملة
يقتضي اشتراط كون النقل عاديا فتامل قوله ولا ينصرف الى موضع الحلول اه لا افهم هذا
ولا تعليله بل الظاهر ما ذكره الاصحاب لكن في الغالب وجود القرينة على ان الموضع
التسليم هو بيت البائع ومكانه حين العقد فتامل وبالجملة النقل الى بيت المشتري او
مكانه ليس داخلا في العقد [illegible] البائع على [illegible] عليه الا تسليم المبيع عند
ما طلبه منه المشتري وتسليمه ذلك في بيته او موضع العقد قوله لان مقتضى العقد وجوب
تسليم المبيع اه لو كان مقتضى العقد ذلك يلزم جهالة عظيمة اعظم من التاجيل الى
الحصاد مثلا بل الاصحاب جعلوا التاجيل الى الحصاد من جهة [illegible] مع

التفاوت ليس الى يوم واحد ويلزم ضرر عظيم ونزاع عظيم بل وسفاهة كل مع ان التسليم
في اي مكان ليس جزء للعقد ولا لازما له اما الاول فظاهر واما الثاني فلا اشتراط اللزوم
الذهني وقياسه على القرض قياس فاسد وبالجملة ما ذكره هنا يخالف لما ذكره اولا قوله بعد
الحلول خصوصا اه لا اي موضع كان نعم لو كان عادة او قرينة مثل الماء والحطب وعادة اهل القرى
ان كانت معهودة عند المتبايعين فتامل قوله اي لا يجوز بيعها اشترى بالسلم اه نقل
الشيخ ره رواية عن خالد بن الحجاج متضمنة لجواز البيع قبل الحلول في بحث بيع ما يكال قبل
القبض واستند اليها ولم يتامل فيها اصلا قوله الظاهر ان المنقول عنه غياث بن محمد المد
لانه على ما هو الظاهر روى عن علي بن مهزيار كما ذكر الكشي في ذكر محمد بن اسمعيل بن بزيع وكونه
لم يرو عن الصادق ع فتامل انتهى اقول الظاهر انه اخو احمد بن محمد بن عيسى الذي يروي عنه احمد
كثيرا وفيه اشعار بوثاقته كما لا يخفى على العارف بحال احمد ومثل علي بن جعفر الجليل غاية
الجلالة لا يروي عن غير المعصوم ومع ذلك الاخبار الكثيرة قوله لان الارش جزء
من الثمن اه الارش عوض الصفة السالمة الكائنة في الثمن بسبب فقدها وعدم التمكن منها
فاذا كان هذه الصفة جزءا حقيقيا من الثمن لكان فقدها موجبا لبطلان ما قابلها من المبيع وكون
العقد صحيحا بالنسبة الى الباقي خاصة وكان المشتري مخيرا بين الرد والاخذ بالنسبة من الثمن
كما هو الحكم في خيار تبعض الصفقة فلا وجه للارش ثم ويكون الحكم بالارش فاسدا مطلقا
لان الحكم هو الارش بعد اختيار الامساك وبعد العجز عن الارش خيار تبعض الصفقة ومر
تحقيق الكلام في خيار تبعض الصفقة ويجيء في خيار العيب انه له الرد والارش كما اشار
اليه الشهيد ره من انه هو المعروف في كل العيبات فلاحظ ولاحظ ما علقنا به وتامل جدا قوله
يعني اذا حصل العقد واتفقا اه اما لو اختلفا في اشتراط الاجل فالقول قول المنكر اذا اتفقا
على وقوع العقد بلفظ بعت وما شابهه ولو اتفقا على وقوعه بلفظ اسلمت واسلفت فالقول
قول المدعي لان اللفظ المذكور حقيقة في السلم والاصل في الاستعمال الحقيقة فهما متفقان
على وقوع البيع بتا خيرا فالمنكر يدعي فساد البيع والمدعي صحته لكن لا يخفى بعد دعوى انهما لا اجماع
كون ذكر الاجل من محققات ماهية السلم كما ان كل واحد من الايجاب والقبول واحدهما
من محققات ماهية كل عقد وبيع فلعل المنكر ينكر تحقق نفس السلم فاذن الاصل معه لكن
الحق والاقرب انه من شرائط صحة الشرعية لا ماهية الحقيقة وما صالة الصحة المذكور يثبت هذا

ان قلنا بعدم جواز البيع بلفظ السلم ولو مجازا وعلى القول بجوازه فلا صالة الحقيقة فمقتضاها ولو ادعى
وقوع العقد بلفظ البيع والمدعى بلفظ السلم فالظاهر الحكم بتحالفهما مع احتمال كون الحكم في
الصورة الاولى ايضا كذلك ولعل الاولى اولى هذا اذا كان النزاع من اول الامر اما لو اتفقا على
وقوع العقد السلم وبعده ثم ادعى المنكر عدم اشتراط وعدم ذكره في الكلام بعد الاقرار بالبيع
منه بظاهر الشرع الا ان يدعى علم المدعى بذلك فهو دعوى اخرى ويكون له ان يحلفه على نفي العلم
انكر ذلك بعض الفقهاء مدعيا انه مكذب لاقراره فلا يسمع منه الا ان الحق هو الاول واذا اتفقا
على ذكر الاجل وادعى احدهما زيادته فالقول قول منكرها قوله ولو تداعيا في الدعوى واقام البينة
ان يشكل بانه يقتضي تقديم بينة الداخل كما عليه بعض الاصحاب وهو خلاف المشهور وخلاف
ما هو الاظهر من الادلة كما سيجيء في كتاب القضاء انشاء الله واذا ادعى البائع قبض الثمن
فالقول قوله مع اليمين اما قبل التفرق فظ واما بعده فلانه مع اشكاله لا يستلزم فساد
البيع وهو مخالف لاصالة الصحة وفي القواعد حكم بما ذكر معللا بانه منكر وفيه ان جميع
المواضع التي يحكم باصالة الصحة يكون فيها منكرها منكرا شرطا من شروط البيع ومعتقدا من
مقدماته ومع ذلك نقول الاصل مع من يدعي الصحة ويجعل المنكر لان المنكر من يكون قوله
موافق الاصل او الظاهر او الذي لو ترك اذا سكت الا ان يكون مراد العلامة انه
ينكر نفس القبض من غير تامل منه في الصحة بل لما كان متفرعا على الصحة اذ لولا الصحة
لم يكن هناك ثمن يستحقه البائع ويكون حقه والاصل عدم وصول حقه فتامل
فعلى هذا نقول لا مانع من الحكم بعدم وصول حقه اليه والحكم بصحة البيع بعد نظير
ما حكموا من عدم نجاسة الماء القليل الذي وقع فيه صيد مجروح ولا يعلم ان
الخروج كان من جرح الاصطياد او من وقوعه في الماء ومع ذلك حكم بنجاسة ذلك الصيد
وكونه ميتة لاصالة عدم التذكية ونظير ذلك قول بعض العلماء بنجاسة الثوب المغسول
الذي وقع الشك في ازالة النجاسة عنه والحكم ببقاء نجاسته حتى يحصل اليقين او
الدليل الشرعي على طهارته وطهارة الاشياء الملاقية له حال الرطوبة والحكم ببقاء الطهارة
حتى يتيقن النجاسة الى غير ذلك من امثال هذه الاحكام ويحتمل ان يكون ذلك ترجيح اصل
الصحة على اصل العدم في موضع يكون محط الدعوى الصحة او الفساد فتامل قوله ولا
خيار للمسلم في الالزام اه هذا الخيار من قبيل خيار الشرط يكون البيع الجنس المعلوم بشرط

كونه في السند المذكور في التحويل كونه اذا تعذر الشرط فللمشتري ان يرفع اليد عنه ويلزم باصل
البيع او يفاسخه بل شرع وان يفسخ العقد لعدم وصول حقه اليه على قياس ما قلنا في خيار تبعض
الصفقة وخيار الشرط وغيرهما والموثقة المنجبرة بالشهرة الموافقة للقاعدة ايضا دليل مع انها في
كالتصريح بل لعلها كانت صريحا في علم الرجال ان الفطحية كلهم رجعوا في قرب من الزمان
الا طائفة عمار ومقتضاها اعم من الانقطاع كما ان مقتضى القاعدة ايضا كذلك قوله ولكن مقتضى
القاعدة ان يكون اه قد عرفت ان مقتضى العقد التزايد في ذمة البائع سوى الجنس المعلوم في وقت معلوم
ولو لم يوجد فيه لم يكن له سوى الخيار بين الصبر والفسخ واخذ عين ماله ان كان موجودا والا فعوضه
وان وجد فيه ثم وقع التاخير من غير تقصير من البائع فقد عرفت حكمه كما ذكروا واما بتقصيره كان كان غاصبا
فحكمه حكم الغاصب قوله لتحقق البيع الحقيقي اه بل لو كان البيع الحقيقي يكون ايضا منفكا لانصراف المنع
الغير هذا البيع اذ المتبادر الى البيع الاول الذي وقع المكاسبة فيه وعدم المسامحة بل ربما كان للمشتري اذا اطلع بان مراده البيع الثاني
الذي اوقعه خوفا من غلاء وشراؤه الثاني منه بعد علم يرغب الى البيع ولم يرض بهذه المرابحة وان لم يكن في الثاني
تفاوت اصلا بالنسبة الى الشراء الاول قوله يوجب اثما وخيارا اه لا شبهة في الاثم وحرمة
الثمن على البائع لكونه اكل مال بالباطل وعدم طيب نفس من صاحبه الا ان المشتري اذا اطلع
بالحال فرضي بالعقد يجب على البائع الوفاء به ولا يمكنه ان يقول اني بعت بهذا الثمن بشرط ان يكون
هو الثمن الذي وقع عليه العقد اولا والبيع الثاني كذب وخيانة اذ المشتري ان يقول رضيت بدون
هذا الشرط ورضيت بكون هذا ثمنا ومعنى صحة البيع هو ما ذكرنا فتامل قوله كما يدل
عليه رواية الحلبي اه ظاهر هذه الرواية ان البيع وقع مرابحة بغير نسبة الربح الى راس المال لان
التجار قالوا انا نأخذ بده دوازده والمعصوم ع سال لم يكون ذلك اي ده دوازده قالوا في كل عشرة
الف الفين فقال ابيعكم هذا باثني عشر الفا وظاهر هذا ان التجار ما اشتروا الا مرابحة وما
وقع شراؤهم الا كذلك وهو ع ايضا ما منعهم عن ذلك بل قرر عليه الا انه ع قال باثني عشر
الفا الذي هو مجموع ثمن المرابحة الى المتاع وهذا بعينه هو الذي يقوله الفقهاء وايضا يحكى
التامل في الرواية ان متاع المعصوم ع كان عشرة الف والا فمن كان يعرف الاخبار
براس المال من قوله ع انا ابيعكم اه متفرعا على ما قالوا في كل عشرة الفين وهذا معنى بيع
المرابحة فتامل على انه لو لم يكن كل واحد مما ذكرنا دليلا على المرابحة فالمجموع يظهر منهما
ولحصر الكراهة في المرابحة فانه لم يظهرها احد ووجه عدم الباس عنها مطلقا لو كانت

فمن جهة عدم الاحتياط في ضبط دابن المال والاخراجات وهذا مامون من المعصوم فكيف
يقول ويعظم ذلك على يتيما ولان يقول لغيره لا باس اتهم ان الغير اولى بالكراهة من جهة عدم
مامونية الاحتياط واختصاص الكراهة في الروايتين الاوليين انما تعلقت بخصوص ده يازده
دوازده لا مطلق للمرابحة فان المرابحة لا تنحصر فيه بل هو قسم من المرابحة وكراهة قسم من الشئ
لا يستلزم كراهته مطلقا ولو كان المطلق مكروها لكان يقول بكراهته مطلقا لا الى الحكم
بخصوص هذا القسم وقوله في رواية جراح ولكن اه لا يدل على كونه بيعا بغير مرابحة بل لعله
ان غيره بانده ودوازده حسب واما الرواية الاولى فلم يثبت الحقيقة الشرعية فيها
فلعلها بتعيين قيمة المتاع وجعل الفيه مثمنه وهو اعم من المصطلح عليه وان قولهم ولكن
اه لا يقتضي انحصار المرابحة في مثل ده يازده وهو ظ فلا عموم الكراهة في كل مرابحة بعد النصوص
المكروه هو خصوص ده يازده اذ لا مانع من ان يرعد ذلك من المكروه الحكماهو الافضل فتامل
فبما ذكرنا لعل الفقهاء حكموا بكراهة نسبة الربح الى المطلق المرابحة فتامل قوله لعل عنده
دليل غير ما نقلنا اه لعل المثبتا هو قولهم ومعظم ذلك النهي مضافا الى قولها كره لعدم ثبوت
كون الكراهة حقيقة في المصطلح عليه لكن فيه انه واصل بثبت لا ان الاصل عدم الحرمة
وان قال لعظم على وضما فتامل قوله لما قلنا من اللزوم في بيع المعاطاة اه هذا فرع كون المعاطاة
عقدا بل وربما يشكل لعدم تكن مبادلة من لفظ العقد وان كان عقدا ولعل السلوه
عندهم وطهم تحمل على الاستحباب او لقلة عند الفقهاء قوله التاجران بدل البايعان
اه لما كان المتعارف في نقل التاجر البايعة فلا دعا دفنه ولا مغايرة اه قوله لم يثبت
معناه شرعا اه لا شبهة من الشارع ~~اصطلح~~ في ان موضوعات الاحكام يرجع فيها الى
غير الشرع سوى العبادات وسوى ما ثبت من الشارع اصطلاح خاص فيكون محكما عليه
ولم يثبت فلا حاجة الى الامتداد لهذا العنعنة في المقام وظاهره بين الصدق اللغوي
والعرفي شرعا اذ با دخنتي نصبه نحب اللغة ~~بخلاف اللغة~~ بخلاف العرف الظاهر
العرف مقدم على اللغة كما هو الحال في ساير المقامات فعلى هذا يحتاج الى تحقق عند
اهل العرف لماوبا الخطا يتحقق قطعا كما هو الظاهر من الاخبار ايضا واما الخطوة الواحدة فيحتمل معتذم
قوله لعل فيها دلالة على جواز بيع ما في الذمة اه لم يحذلا لتحرفيها تام قوله وعدم تامل
لعدم صدق البايع اه مقتضى الاجماع والاخبار والاستصحاب بقاء الخيار الوسنوه ما

فتقل

فتقله الى الوارث من العمومات الدالة على ان كل حق من الميت ينتقل الى وارثه فلاحظ وتامل
وظهر ذكر الفقهاء ان جميع انواع الخيارات يرثها الوارث لا خصوص هذا الخيار قوله واما
ان الثبوت لمن اوقع اه الظ ثبوته لمن هو البايع والمشتري حقيقة لا من هو وكيل في مجرد اجراء
الصيغة والظاهر ان ما سيذكره من كونه اشارة الى ما ذكرنا فتامل جدا قوله ولعله لاخلاف
عندنا اه كيف يكون بل الخلاف واقع ونسب الى البعض بانه لا يسوغ ذلك لانه خلاف الكتاب
والسنة لان مقتضاهما ثبوت الخيار مطلقا كما هو الظ منهما ويمكن الجواب بان الظ منهما
ان العقد المطلق يقتضي ذلك لا مطلق العقد كما هو الحال في ساير الشرائط الجايزة وفاقا
فالعقد المشروط صحيح ايضا لدخوله في عموم اوفوا بالعقود واوفوا بالعهد وتجارة عن
تراض وغير ذلك والحاصل ان كل امر يصح للمكلف ان يفعله بعنوان شرطا او عقدا او عهدا
او غيرها يصح ايضا ان يدخل في العقود وليس شرطا مخالفا للكتاب والسنة بل موافق لهما
كما عرفت وكل امر لا يمكن شرعا وليس له ان يفعله اصلا لا يجوز له ادخاله في العقود ولا
يصح اصلا مثل ان لا يورث ماله من بعده او يكون الحمل في عهدة او تكون الحلال
خارجة من حبالة زوجها او لا يكون له وطيها وامثال ذلك فتامل جدا قوله يسقط
خيار الاول ايضا اه يسقط خيار الاخر اذا ثبت مقامه ولم يتبعه ولم يظهر من الحركة
ازيد من هذا كما لا يخفى على من تامل فيهما وصحيح المتابعة او وقع الافتراق اللغوي
الحقيقي فقد عرفنا انه غير مضر وان ~~فيهما وصحيح المتابعة~~ وقع الافتراق العرفي فهو
ايضا غير مضر اذا كان من جهة غفلة الاخر وعدم تمكنه من العلم معه لاصالة بقاء
الخيار وعدم ثبوت القاطع من اجماع وخبر اما الاجماع فظاهر واما الخبر فظهور
الكلام في العموم فيما ذكره موضع تامل بل دليل لان الاصل في بيع اللزوم بل
تامل فان الخيار انما هو للخلاص عن مقتضى هذا الاصل فاذا كان الافتراق في
الكره يوجب اللزوم فهو امر يمكن لجماعة وحيلة للاكثر فاي فائدة في الخيار
ومعلوم ان الاخبار واردة بالقياس الى الافراد الشايعة والغالبة سواء كانت
واردة بالقياس الى غيرها ام لا فتامل جدا قوله وظاهر الاخبار عام له
لم نفهم العموم اذ المتبادر الافتراق المستند الى ارادتهما بان يفترق كل منهما موضع
العقد او حكم الموضع او يذهب احدهما ويثبت الباقي بارادتهما فلو هرب احدهما

لانه يريد اللزوم حين غفلة الاخر فبعد تفطنه ان ثبت مكانه تحقق الافتراق المذكور وان
تبعه فلم يعلم بعد تحقق الافتراق المذكور فالخيار اليقيني مستصحب حتى يثبت الناقل عنه
باجماع او خبر نعم العموم المذكور يشمل صورة علمهما بالمسئلة وجهلهما وعلم احدهما قوله
ويؤيده ان الامر بيده اه لا تأييد اصلا لان المتعارف ان المتعاملين مترددان متأملان في
ان مصلحتهما في الفسخ او الامضاء ولو لم يكن لهما ترددا اصلا لم يبقيا على هذا الحال
بل يقولان فسخنا او التزمنا وكذا الحال في واحد منهما وربما يريد احدهما اللزوم دون
الاخر قوله لقال التزمت اه قول التزمت لا يفيد اللزوم الا بالنسبة الى القائل فقط
فاي فائدة فيه بل ربما كان خلاف الفائدة قوله ما لم يسقط بالشرط اه الذي ذكر في القواعد
عن مسقطاته هو الالتزام بالبيع هو الاسقاط للخيار بعده او التصرف المسقط كما لا يخفى على
من تأمل كلامه مع ان كون التصرف مسقطا مما لا ريب لاحد فيه بالنسبة الى الحدثين تقريبا
بناسبها العلامة ولذا قال الشارح ما ذكر التصرف ولعله اه واما نسبته مفارقته
الى قول فلانه لم يرد في خبر لفظ المجلس بل الوارد مفارقة الابدان ولم يعتبر العلماء سوى ما في
الاخبار فلا وجه لاعتباره سيما وجعله نازلا منزلة التفرق فلانه لا ربط له بالتفرق ولا
خصوصية هذا حال القواعد واما التذكرة فقد ذكر فيه السقوط بالشرط والتخاير فلا
يبقى سوى التصرف المسقط فقد اعتذر الشارح بما اعتذر وفيه وجه الاعتراض عليه مع
العذر واضح سيما ومن القواعد يظهر دخاله في الالتزام فتأمل ثم لا يخفى ان الاختيار
بيد الولي اي وقت يريد ان يفسخ يفسخ وان لم يرد لا يفسخ فاي فائدة في اشتراط السقوط
مع ان هذا الخيار للعاقد فقد عرفت ما مر مع ان المصلحة للطرفين في بقاء الخيار وخيار
ليس الا لاجل المصلحة فكون شرط الاسقاط مصلحة لا يخلو عن اشكال مع كون الامر بيده
فتأمل قوله عن المعتق رقبة اه مال هذا الى الاستقراء وربما كان اجماعا ايضا
قوله مثل صحيحة علي بن رئاب اه هذه الصحيحة واضحة الدلالة في الاختصاص
بالمشتري بل وصحة الدلالة كما يشير اليه ويؤيد الدلالة التأمل في باقي اجزائها
الى الاخر اذ فيها مؤيدات ومخصصات بالمشتري كما لا يخفى على المتأمل وكذا صحيحة الحلبي
وربما يؤيدها قوله وهو بالخيار فتأمل جدا ومن العجب ان صاحب المسالك مثل باقي
الفقهاء عادته حمل المطلق على المقيد من اول الفقه الى اخره ولا يتأمل ان هذا ينافي

عنهما او اشتراط السقوط او
تفارق المجلس على قول ومراده
من الالتزام مع

ما توهم من عدم اعتبار القيد مطلقا بل اكثر مفيد انه ليس بقوة ما نحن فيه بل ربما كان اضعف منه
حتى انه في بحث اغتسال الجنب في البئر ذكر اخبارا كثيرة متضمنة لنزح سبع دلاء لمجرد دخول الجنب
فيها ثم نقل خبرا واحدا يتضمن نزح السبع لاغتساله فيها فقال يحمل تلك الاخبار الكثيرة على اغتساله حملا
للمطلق على المقيد وان هذا مثل ما نحن فيه فتأمل جدا والحاصل انه لو كان في الاخبار ان
المشتري خيار الحيوان فهذا هو الذي لم يعتبره المشهور من فقهائنا لان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه
واما اذا كان في الاخبار ان خيار الحيوان للمشتري فهذه العبارة مع قطع النظر عن القرائن تفيد
اختصاص خيار الحيوان للمشتري وانحصاره فيه كقول النحوية في السائمة زكاة تفيد انحصارها فيها
ولو قيل مع ذلك بان للبايع خيار الحيوان عدا متناقضين عرفا فراجع اليهم يظهر لك وايضا قوله
م الشرط في الحيوان ثلثة ايام للمشتري الشرط مفرد محلى باللام يفيد العموم كما هو مسلم في الاحكام
الشرعية فتأمل وايضا كما انه يجيء ان خيار الحيوان ثلثة كذا يجيء انه للمشتري فكما لا يجوز
يجعل ثلثة في المقام مفهومها غير معتبر بانها وصف ومفهوم الوصف ليس بحجة فلعل غير الثلثة
ايضا يكون خيار الحيوان فكذا لا يجوز ان يجعل للمشتري مفهوما غير معتبر وبالجملة كما ان ثلثة
له مدخلية تامة في بيان خيار الحيوان فكذلك قوله للمشتري وجعل الاول داخلا في البيان
دون الثاني فاعتبار قول المشتري ليس الا من انه من تتمة بيان خيار الحيوان وما يذكر
في مقام بيان شيء لا بد ان يكون له دخل فيه جزما او من تتمته قطعا وكذا الكلام في صحيحة
الحلبي والحاصل ان الخيار من خصائص الشرع ومن الاحكام الوضعية ولا يمكن معرفته
الا من بيانه فحيث بينوا يجب الاقتصار على ما بينوا وعلى كل ما ذكروه في مقام البيان
ولا يمكن التعدي الى ولا يفهم غير انه دخيل بلا تأمل وشبهة مطلقا واوضح من هذا ان
المعصوم في مقام تعريف موضوع هذا الحكم الشرعي وهو انه للعقد يكون خيار الحيوان فهو
في مقام تعريفه فان خيار الحيوان ما هو لان المخاطبين ما كانوا يعرفون فعرفهم انه ثلثة للمشتري
فعرفنا من لفظ ثلثة انه ليس اقل منها ولا اكثر ومن لفظ للمشتري انه ليس لغيره وهو القانون
في التعريفات بان القيود احترازية بلا تأمل ولا تزلزل وايضا الخيار معناه الرخصة في
الفسخ وهو ظاهر والرخصة لا تكون الا من منع ويزول المنع متقدرا بقدره ولذا كان مقيدا
بقيد يجب الاقتصار فيه واصلها بقول المولى لعبده رخصتك في كذا الى كذا والتزوج امرأة
ولا بأس على اي حال ليس هذا من باب المفهوم الذي لم يعتبره المشهور كما لا يخفى وهذا التعلق

وكذام

على الحجية بالتأمل من احدهم فلاحظ مقامات استدلالاتهم مع تقاربهم في الفتوى هذا
كله مع قطع النظر عن القرائن المذكورة في الاخبار والاجماع الذي ادعى **قوله** لعل فيها دلالة
على جواز النظر الى وجه الامة الخ قد ورد في الاخبار جواز النظر الى وجهها لاجل شرائها فلعله
المرخص لذلك وفيه دلالة واضحة على المنع من النظر الى وجهها ويمكن ان يكون حال زمان
الخيار حال وقت الملاحظة لاجل الشراء ويؤيده ان الحكم في الخيار كون الحيوان مظنة العيب
ويختفي عيبه كثيرا كما سيعرف بروز وقت الملاحظة من جملة اوقات قبل الشراء فتامل جدا
سؤال الراوي عن المعصوم على من ضمان ذلك الخ وجه الدلالة سيما بالاخطار ما في
من ان التلف حين الاخبار له فتامل ومثل صحيحة ابن سنان مرسلة الحسن بن علي بن رباط
رواها الصدوق في الفقيه والشيخ في يب فلاحظ **قيل** يفهم منها ثبوت الخيار لاحدهما
لا لكليهما ولا يكون مختصا بالبايع بالاجماع فيكون للمشتري خاصة فتامل انتهى **اقول**
وما ورد في رواية ابن فضال عن الرضا من قوله صاحب الحيوان المشتري بالخيار بثلاثة ايام
ومراد الشارح ره ان التعبير بعبارة صاحب الحيوان لاجل التعميم في الحكم بانه بالخيار اعم من
ان يكون هو البايع او المشتري او كليهما كما في رواية ابن فضال يكون واردا مورد الغالب ويمكن
ان يكون بالعكس والشارح ره رجح الاول بما ذكره من العلة مع الغفلة عما في رواية ابن
فضال او عدم الاعتناء بها لكونها موثقة لكنها من تقرير كالصحيح اذ كرفي شان ابن فضال
حتى ان بعضهم عده من الثقات الاجلة مع ان الرواية عالية السند مضافا الى ما حققناه
من ان الموثق حجة وليست معارضة للصحيحين لما عرفت فيمكن ترجيح الثاني بالاصل وظاهر
الفتاوى من الاصحاب لانهم يلاحظون هذه الدقائق ولتامل في عموم صاحب الحيوان
لان الاضافة حيث لا عهد تفيد العموم الا ان ما ذكره من التعليل قوي وبعضده كون
الغالب من في صاحب الحيوان هو المشتري جدا لكن ما في صحيحة الفضيل الاتية كالصريح
في التخصيص بالمشتري كما انه كالصريح في النفي عن البايع فتدبر ويؤيدها صحيحتا علي بن
رئاب والحلبي السابقتان وغير ذلك مما ذكرناه في ترجيح المذهب المشهور على مذهب السيد
ره ثم انه من العجب استدلال البعض بها على مذهب السيد ره ولا يخفى
انه غفلة منه فتدبر **قوله** وما في صحيحة عبدالله بن سنان الخ الظاهر ان المراد ان
الشارع قرر في الحيوان خيار ثلاثة ايام من جهة انه ربما يكون به عيب مستور لا يتبين الا بثلاثة ايام

بحيث

بحيث يرفع النزاع بالمرة او ان يتيسر لا انه حسما لمادة الدعوى والنزاع جعل الخيار فيظهر من هذه الصحيحة
ايضا ان خيار الحيوان للمشتري وهذه الصحيحة وصحيحة علي بن رئاب كالنص في رد مذهب ابي الصلاح
من ان الاخبار في الوصيف مدة الاستبراء **قوله** وان لم يكن المفهوم حجة الخ المفهوم الذي وقع النزاع
في حجيته والمشهور نكوها هو مفهوم مثل قوله في السائمة زكوة اما مثل قوله اعتق رقبة مؤمنة
فبالاتفاق واقع على انه معارض لقوله اعتق رقبة ولمعارضته فرع دلالته المقيد على وجوب عتق غير
المؤمنة هذا في صورة اتحاد الموجب للعتق وكون العتق المامور به فيهما عتقا واحدا لا متعددا فيجزم ما
وظاهر ان خيار الحيوان ايضا واحد جزما بجنسه الفرع ان كان مختصا فمختص وان كان مشتركا فمشترك
فتامل جدا بل الفقهاء باجمعهم يجعلون دلالة المقيد اقوى من دلالة المطلق بحيث يعينون حمله
على المقيد ويرجحون المقيد عليه مطلقا كما لا يخفى على المطلع بطريقتهم نعم وقع من بعض من المتأخرين
في تعيين الحمل عليه تامل بدعوى انه كما يجوز الجمع كذلك كذا يجوز بنحو اخر وهذا منه ايضا اعتراف
بحجية المقيد لكنه متامل في كونه اقوى من دلالة المطلق بحيث يتعين حمله على المقيد مطلقا لكن الحق مع
الفقهاء بشهادة فهم العرف والتعارف في الفهم ولذا لم يقع من احد من الفقهاء مع شدة الاختلاف
في افهامهم تامل في التعيين المذكور سوى ما صدر من بعض المتأخرين غفلة منه كما فصلنا في
الجمع بينهما ممكن لانه وان راى نحو اخر من الطرح وقد بينا فساده في رسالتنا في الجمع بين الاخبار
فليلاحظ وبالجملة فرق بين قولنا في السائمة زكوة وقولنا ان الزكوة في الغنم السائمة وان الزكوة في السائمة
فان الظاهر من الثاني الحصر او الاختصاص والحكم يرجع الى القيد قطعا ووفاقا سواء قلنا بحجية
المفهوم ام لا هذا مع ان اللام في قوله ثلاثة ايام للمشتري لعلها لام الاختصاص بل ربما كان هذا
هو الظاهر مثل الجل للفرس وايضا قوله المشتري من تتمة المحمول وقوله ثلاثة ايام وكما لا يجوز ان يبقى
دلالة ثلاثة ايام على غير ثلاثة ايام بالمفهوم كذا لا يحسن ان يبقى ذلك في تتمته فتامل هذا مضافا
الى ما ذكره الشارح ره ويجيء في بحث التلف في زمان الخيار ما ينبغي ان يلاحظ ويجيء ايضا
المعصوم في مقام تعريف خيار الحيوان وكل قيد في مقام التعريف معتبر يقينا لانه احترازي
داخل في المعرف فيعتبر في المعرف قطعا فلا وجه للتامل الخ مع ان التعليق بالوصف يشعر
بالعلية فاذا انضم مع هذا الاشعار ادنى شيء او ضعف قرينة يتحقق الدلالة كما حقق في
محله وكيف اذا انضم اليه جميع ما ذكرنا وسنذكر فتدبر **قوله** هو كالصريح في النفي عن البايع
اولا لان الراوي سال الامام عليه السلام عن بيع له خيار الحيوان فبين ع له انه ثلاثة ايام للمشتري

فکما بین انہ ثلثۃ ایام کذا بین انہ للمشتری من دون تفاوت فیکون حکمہ ثلثۃ ایام من دون تفاوت
فکما انہ لا یمکن ان یقی ثلثۃ ایام لا خصوصیۃ لہ فی البیان فکذا لا یمکن ان یقی ذلک فی قولہ المشتری
فتدبر ثم لما ساوی بین خیار غیر الحیوان بین ما لہ انہ غایۃ الخیار الحیوان فی المقدار وصاحب الخیار
فکما بین انہ غایۃ لہ بحسب المقدار کذا بین انہ غایۃ لہ بحسب صاحب الخیار فکیف یبقی للمجتہد تامل
فی الدلالۃ مع ان السند فی غایۃ الصحۃ هذا مضافا الی الصحاح الماضیۃ وکلا لاتها القویۃ غایۃ
القوۃ کما اشرنا ولما انہ ثم مضافا الی الموافقۃ للاصول والاجماع والعمومات فکیف یبقی المجال
التامل فی الحکم بمجرد روایۃ ابن مسلم مع ان هذا الراوی بعینہ روی ما یخالف روایتہ فربما کان
الروایتان واحدۃ وقع فی احدیهما وهم ونقل بالمعنی کما سنشیر فتامل ویجی صحیحۃ الصفار
الظاهر فی اختصاص الخیار بالمشتری **قولہ** هو الصاحب الخ ۱ه فی باب ابتیاع الحیوان
الحسین بن سعید عن الحسن بن علی بن فضال قال سمعت ابا الحسن علی بن موسی الرضا یقول صاحب
الحیوان المشتری بالخیار ثلثۃ ایام فتدبر **قولہ** لاحتمال ان یکون لاصداه ربما یقرب حتی
فی خیار التاخیر انہ بین البایع والمشتری علی ما ورد فی بعض الاخبار مع انہ لا تامل فی کونہ للبایع
خاصۃ وبالجملۃ لما کان الخیار امرا محققا بین البایع والمشتری صح ان ینسب الیهما وان کان
لواحد منهما بواسطۃ ما ظهر من الخارج من ان الخیار الحیوان الخصوص صاحب الحیوان
هنا وان کان خلاف الظاهر الا انہ فی مقام الجمع بین الادلۃ تاویل لا باس بہ کما انہ
التم ربما یؤیدہ التاویل زیادۃ قولہ من بیع مع عدم التعرض لها ام فی قولہ فی ثلثۃ فی
الحیوان وان هذا الراوی بعینہ روی من هذا المعصوم بعینہ هذا المضمون بعینہ اعنی ثبوت
الخیار فی الحیوان وثبوت الخیار لقاوق الابدان فی کل شی حتی فی الحیوان بعبارۃ صحیحۃ مضبوطۃ
موافقۃ لسایر الاخبار سالمۃ من الزیادۃ المذکورۃ سیما فی موضع دون موضع ومع جمیع ما ذکر
فهم ذلک المضمون من العبارۃ الغیر المضبوطۃ فی غایۃ البعد لکونها فی غایۃ الظهور فی عکس
تحقق خیار المجلس فیما سوی بیع الحیوان فتامل جیدا **قولہ** فیحتمل ان یکون المراد کل المتبایعین
۱ه لا یخفی بعد جمیع الاحتمالات ویمکن ان یقی لعل هذہ الروایۃ من ابن مسلم هو بعینها الروایۃ
التی نقل عنها سابقا من ان البایعان بالخیار حتی یفترقا وصاحب الحیوان ثلثۃ ایام علی
وفق ما رواہ زرارۃ والحلبی وفضیل وغیرهم من نظرائہ الا انہ وقع هنا وهم من جہۃ النقل
بالمعنی ولعلہ من جہۃ فهم صاحب الحیوان اعم من البایع والمشتری ولعل هذا الاحتمال

فی الحیوان اصرح من باطلاق اجماعا التصریح بان خیار المجلس

غیر بعید عند المنصف المتامل فتامل وکیف کان حمل هذہ الروایۃ علی المحامل البعیدۃ
التی ذکرها الشارح ایضا اولی واقرب من حمل الاخبار الکثیرۃ الصحیحۃ الواضحۃ الدلالۃ الموافقۃ
للاصول والعمومات وفتاوی الفقهاء والاجماع المنقول فتامل سیما مع ما اشرنا الیہ من الا
ختلاف فی عبارۃ هذہ الروایۃ ومنها زیادۃ کلمۃ فی فی قولہ فی ثلثۃ ایام لکونها لغوا لا حاجۃ الیها
ام بل ربما صارت منشا للحزازۃ کما ان زیادۃ قولہ من بیع صارت منشا للحزازۃ کما لا یخفی
علی المتامل وعمدۃ الحزازات فیها صراحتها فی نفی خیار المجلس فی الحیوان المخالف للاجماع الواجد فی
سایر الروایات لان الظاهر منها تعدد الخیار احدهما فی الحیوان والثانی فی کل شی حتی الحیوان
کما فهم جمیع الاصحاب بما صحیحۃ ابن مسلم حیث کرر فیها ذکر لفظ بالخیار تنبیها علی ذلک فتدبر
ومما یؤکد ما ذکرناہ ان الطبری اضبط بلا شبهۃ والشیخ وان رواها کذلک الا انہ لم یعمل بها
فتدبر فهذہ الصحیحۃ لا تقاوم صحیحتہ الاخری السلیمۃ اصلا بل لا تقاوم من وجوہ شتی
فکیف تقاوم هذہ وغیرها من الاخبار الصحاح مع ما فیها من غایۃ قوۃ الدلالۃ مضافا الی
الکثرۃ کما عرفت وستعرف سیما ومع موافقتها للاصول والعمومات والاجماعات وعلی تقدیر تسلیم
المقاومۃ ترجیحا علیها من ای بل لا شبهۃ فی فسادہ فیرجع اصل العدم سالما فتامل جیدا
ویجی فی بحث التصرف صحیحۃ الصفار الواضحۃ الدلالۃ فی الاختصاص بالمشتری **قولہ** کالبیع
او غیرہ لانہ ۱ه والبیع وغیرہ صحیحان من دون توقف علی دخال فی ملکہ ثم البیع وغیرہ بعدہ
کما توهم اذ لا مانع من ان یکون البیع مثلا یؤثر اثرین الانفساخ والنقل الی ملک الاخر
بکونہ تصرفا فی ملکہ کما هو الحال فی سایر التصرفات مثل الاکل وغیرہ بل الامر فی مثل البیع اسهل
فلا وجہ للتوهم فیہ دون غیرہ وکون نفس التصرف مسقطا للخیار وملزما للبیع وفاسخا
للعقد هو الظاهر من الاخبار فتامل فیہ لان التصرف مسقط ملزم ظاهر من الاخبار بل
ربما کان الظاهر انہ دلیل علی الرضا والامضاء واما کونہ بنفسہ فاسخا للعقد وتصرفا فی ملک
نفسہ معا فلم یظهر بعد **قولہ** بخلاف الحصر فی الخارجیۃ ۱ه یمکن ان یکون الغرض من ذکر هذہ
الامور الاتیان بامثلۃ المنصرفات التی لیست للاختبار الظهار لکون التصرفات المسقطۃ
هی امثال هذہ دون ما یکون للاختبار مثل الامر بالخدمۃ فتامل والحاصل ان اسقاط
الخیار قد یکون بالقول وقد یکون بالفعل وهو الذی یظهر منہ رضاہ بالعقد ونقلہ الملک
وکونہ ملکا لہ علی تقدیر ان یکون فعلہ صحیحا موافقا للشرع حملا لافعال المسلمین علی الصحۃ

ردی صحیحۃ ابن مسلم بالعبارۃ الصحیحۃ والشیخ رواها بالعبارۃ المتقدمۃ فی الکافی

يشير الى ذلك ما ورد في بعض الاخبار من ان تصرف صاحب الخيار رضا منه بكون عقده لازما فلا
حظ وعلى فرض ان لا يكون كذلك فالذي يظهر هو ان التصرف الذي يكون من باب تصرف الملاك
في ملكه كما اعترف به الشارح قوله فقد وجب الشراء انشاء الله اه ظاهر هذا ان الخيار
للمشتري خاصة فتدبر قوله الا ان الحدث مجمل اه العبرة بجواب المعصوم والعموم
ظاهر والمعنى ايضا لا نرى له بعيدا في العرف حدا وهو هذا الفصل الجديد المقابل للانفعال
الحاصل في حفظها وكذا المقابل لمثل النظر اليه فتأمل جدا قوله قد لا يكون التحجر
اه لعل العادة ما نشا انهم يركبون غالبا في مقام النفي من بعيد ولعله كونه اسهل و
احفظ واسرع قوله ولا يخفى ان فيها عدم سقوط الخيار اه لا يخفى ان التصرف من صاحب
الخيار فيما وقع فيه الخيار يوجب سقوط الخيار فلا دخل له في المقام او صاحب الخيار هو [illegible]
ولا يمكنه التصرف في المبيع قبل رد الثمن وبعده تصرفه فسخ ظاهرا وان كان يقصد الفسخ
وما سيجيء انه لو تصرف احدهما سقط خياره خاصة انما هو في الخيار المشترك لا المختص
كما صرح به قوله فان اقام في السوق اه فيه اشارة الى انه بالعرض على البيع لا يسقط
الخيار فتأمل جدا قوله تجارة عن تراض منكم اه ولقوله لا يحل مال امرء مسلم الا
لطيب نفسه ولما مر في بحث كراهة الربح على المؤمن من الرواية المتضمنة لقوله غبن
المؤمن حرام ولما مر من حرمة غش المؤمن الوارد في الروايات وكذا المنع عن النجش وامثال
ذلك واما وجوب ذلك الخيار للمشتري فلانه لو اطلع بالحال ورضي بالعقد يجب على
البائع الوفاء به لعموم اوفوا ونحوه ولا يتأتى للبائع ان يقول العقد باطل لاني غششتك
وفعلت الحرام وبعتك بازيد من قيمته زيادة فاحشة قوله ولعله الاظهر لعموم
الثبوت اه تقابلهما ويظهر في نظره كون الاول اظهر لعموم ما دل على وجوب الوفاء ولزوم
العقود وعدم مانع منه لان المانع هو الضرر والنقص وليس هيهنا ضرر ولا نقص ثم لم
يثبت خيار مطلق حتى يبقى باستصحابه بل خيار مشروط بعدم اعطاء التفاوت لعدم
قيام دليل على ازيد من هذا لا من الاجماع ولا من لا ضرر ولا ضرار ظاهرا فتأمل
قوله نعم لا شك ان الاحوط ذلك اه قد عرفت ان الاظهر [illegible] البائع الثمن الكل [illegible]
للاصل فالاحوط ان يرد البائع التفاوت بل المعين ذلك بالنظر الى الادلة فتأمل
قوله لاصالة البقاء من غير ناسخ اه وللاستصحاب الحاصل من قيد في قوله

فلا بيع له فتأمل ومر في اشتراط ارتجاع المبيع قبل الافتراق والا فالبيع لك وفي صحيحة الفضل ادعى
انه لشانه لم يفعل وظاهره ان المراد من له فيهما انقضاء الخيار وعدمه لان البيع كان لازما هو المشهور
عند الاصحاب وثبت من الادلة منها النص عنهم ويجيء في الخيار فيما يفسد الى الليل انهم [illegible] قالوا
فلا بيع له مع انه ضرر عظيم على البائع من غير تقصير منه فلا معنى لبطلان البيع بل في المقام ايضا مجرد
تأخير المشتري كيف يصير سببا لبطلان البيع من طرف البائع ايضا مع انه لا تقصير له والظاهر انه
اتفاق للبائع الا انه ضرر عليه ولذا قال لا بيع له مع ان البيع المطلق مأخوذ فيه قيد اللزوم
ولكنه ينتفي بانتفائه مع ان صحة البيع الفضولي تقتضي صحة هذا البيع بطريق اولى فلا مانع
من ان يتحقق التراضي من الطرفين الان فيحتمل دلالته صحة البيع ولعله لما ذكرنا افتى المعظم
بالخيار فهم المعظم مؤيد عظيم والله اعلم على انه نقول ليس المراد نفي ماهية العقد قطعا
لتحققها جزما بل نفي الثمر الشرعي ولذا عبر بلفظ النكرة في سياق النفي والمعنى لا ثمر للعقد بالقياس الى
المشتري لانه قال لا بيع له بحيث حكم بانتفاء الثمر لخصوص المشتري فظهر وجود الثمر للبائع وبقاء الثمر بنفسه
لبعضها فالى ما له بقاء ذلك اليقين وشمول العمومات الدالة على الصحة فظهر من نفي عنا[illegible]
الخيرية (?) صحة البيع فضلا عن انضمام الاصل والعمومات لان الصحة عبارة عن ترتب الاثر
ولو في الجملة فكيف يدل على البطلان واما صحيحة ابن يقطين فيمكن ان يكون المراد بالبيع المنفي
المبيع لقوله بيع البيع وقوله فان قبض بيعه وظاهره ان المنفي هو لانه لما عرفت وان البيع ونحوه
انما هو للمشتري وما نفي عن الثمن فيمكن ارجاعهما الى الترتيب وما عاضدها فتأمل وفي كثير من
الاخبار ان البيع يصير للمشتري بعد انقضاء الخيار مع انه يصير بمجرد العقد ملكه فالمراد على سبيل
اللزوم فتأمل والحاصل ان نفي الحقيقة غير مراد جزما لبقاء الحقيقة يقينا لان البيع من المعاملات
الثابتة وحقيقة المعاملة موجودة بلا خفاء ومسلم عند جميع الفقهاء وارباب الفهم وثابت
بالقاعدة الثابتة المسلمة فالمنفي اما الصحة او اللزوم او الكمال والاول اقرب المجازات
ثم الثاني ثم الثالث ابعد المحل مع ان القرينة قائمة على عدم ارادته قطعا مضافا الى الاجماع
فتعين الاول ولم يكن مانع لكن المانع موجود كما ذكرنا بل الموانع موجودة منها التقييد بقوله
له ومن المسلمات التي لا تأمل فيها ان القيد في الكلام المنفي يرجع النفي اليه وهو المفهوم
لغة وعرفا فمقتضى العبارة ان النفي للمشتري خاصة ويعضده القرائن التي اشرنا اليها منها الا
ان الاصل في البيع الصحة واللزوم الا فيما ثبت خلافه ولم يثبت الا في جانب المشتري

ومنها الاجماع المنقول وللادلة الدالة على حجيته كما حقق في محله وسلم عندهم حتى الشيخ ان الى غير ذلك من الامارات فاذا اتضح وتبين ان النفي انما هو بالنسبة الى خصوص المشتري ثبت كون المراد نفي اللزوم اذ لا معنى لنفي الصحة لخاصة كما لا يخفى فتامل جدا **قوله** فلا يبعد القول بما يدل عليه الاخبار اه ومر في باب النقد والنسيئة عن الشيخ رحمه الله تضعيفه واظهرنا توهمه في ذلك فلاحظ **قوله** ولم يثبت القاعدة اه القاعدة ثابتة بالخبر المنجبر بعمل الاصحاب كما عرف الشهرة مكررا منها ما قاله هنا حيث قال ما تقرر عندهم اه ولذا قال هذا المنازع بان التلف قبل القبض من مال الاول في غير هذا المقام ودليله ليس الا القاعدة المقررة فاذا كان القاعدة مقررة مقبولة فلا وجه للتامل في المقام فضلا ان يرجح خلافها عليها خصوصا بالعذر المذكور لفساده قطعا لان جميع المقامات التي اخذ وافيها بالقاعدة واتفقوا بالاخذ حتى ان المنازع من جملتهم جزما متحقق فيها العذر المذكور من دون خفاء فكيف يرفع عنها اليد في خصوص المقام بالعذر المذكور وكذا العذر الذي اعتذر لكون التلف بعدها من البائع لا اشد في فساده لانه يقتضي ان يكون التلف في زمان الخيار ممن له الخيار وهو خلاف النصوص الكثيرة والاجماع على ان التلف في ايام الخيار ممن لا خيار له بل اذا كان مع الاجماع والنصوص المذكورة يترجح القاعدة بدونهما بطريق اولى فتامل **قوله** كما هو ظاهر الاخبار والاشكال في ان ظاهرها الصحة واللزوم في الثلثة وعدم اللزوم بالنسبة الى خصوص البايع بعد الثلثة **قول الراوي** يفسد من يومه اه لعل المراد انه لا يبقى الى اليوم الاخر صحيحا وهذا هو الظاهر منه ولا حاجة الى التاويل في قوله يبيته وبيت الليل فان البايع بالخيار انشاء ان يبيع او يصبر في الليل ولا يرد ويحتمل ان يكون المراد من يومه قبل الليل مجازا وكناية وهو متعارف فتامل **قوله** الاجماع والنص دليل الجواز ولعل تتبع الاحاديث الواردة في احكامها يؤيده وبعضده فتامل **قوله** فهو مسقط عندهم اه ووجهه عند ترجيح قول المصنف ولو شرطا سقوطه اه **قوله** ما رايت دليلا اه قد عرفت الدليل وبيان التصرف المسقط والمراد من الرواية جميعا **قوله** من ان التصرف في خيار الغبن اه لم يظهر عدم مسقطية التصرف لخيار المجلس واما عدم مسقطيته لخيار الغبن ما دام المغبون جاهلا فظاهر لعدم دلالة التصرف على الرضا بالبيع حتى يعرف انه غبن

وبعد هذا فان التصرف المسقط لا بد ان يكون دالا على الرضا والاسقاط كما عرفت فتامل **قوله** فلو تصرف احدهما اه لا يخفى ان المتبادر من العبارة هذه وما يقول بعد هذه ولو تصرفا او تصرف احدهما اه انه تصرف المتصرف فيما هو تحت تصرفه من جهة كونه ملكا له لا من جهة خياره في الفسخ والامضاء فانه اذا تصرف يكون تصرفه مسقطا للخيار ودفع التزلزل عن ملكه ولزومه على قياس ما مر في الخيار المختص بل ما ذكره في موضع اخر صريح فيما ذكرناه فلاحظ القواعد وغيره والمراد من سقوط الخيار بقاء العقد على حاله لا انه يفسخ الخيار الذي يترتب على ذلك العقد لا انه يبطل ذلك العقد ويزول اثره بالمرة وكون المراد ما ذكرناه مقطوع به من ملاحظة كلام الاصحاب في جميع مباحث الخيارات فالاعتراض على هذه العبارة لا وجه له اصلا ورأسا ولا حاجة الى الجواب الذي ذكره الجواب ايضا لا وجه له اذ لو فسخ احدهما البيع انفسخ من الطرفين فلا يبقى لقوله خاصة معنى وبالجملة تصرف كل واحد منهما في ملكه مسقط لخياره اما التصرف في ملك الاخر فحرام عند جماعة لانه يجعل ملك نفسه ويتصرف في ملك نفسه لانه بعد التصرف يتحقق سقوط الخيار كما هو الظاهر من هذه العبارة مع ان التصرف في مال الغير له وجوه منها ان يكون باذنه وعلمه وهذا لا يوجب الفسخ جزما ومنها ان يكون غصبا وهذا ايضا عن نظر في الفسخ بل الظاهر فيه عدم الفسخ الا ان يدل دليل على كونه فسخا بعنوان وما وجدنا ثم لا يخفى ان هذه العبارة بالنسبة الى الخيار المشترك لا المختص كما هو الظاهر منها وصرح في القواعد وغيره فلا وجه لما ذكره الشارح بقوله على ان الظاهر اه كما اشرنا اليه سابقا واعجب من هذا قوله وربما دل على انه لو تصرف المشتري ايضا فيه اه اذ المراد من التصرف التصرف ممن له الخيار جزما لا ممن ليس له الخيار انه ايضا فتامل جدا **قوله** لعدم ظهور الدلالة اه لعل الظهور بحسب فهم العرف فان الاذن هو الرخصة وفيه رفع المانع من طرف الاذن ولم يكن مانع من طرفه سوى اختياره للفسخ فيرجع المال الى ملكه فلم يفهم من رفع المانع الذي كان من قبله سوى ما ذكر **قوله** كالمال مثل النفقة اه وهل ترث المرأة الخيار في الارض التي اشتريت بالخيار فيه اشكال من جهة ان الخيار تابع للملك للارض ولانه من الارض لا سيما ما ترك الزوج والتي تركه هو الارض وهي لا ترث منها ولان ذلك حق من الحقوق المالية فيحصل فيشمله عموم ادلة الارث ولانه تابع للارض والتابع منفعة من منافع المنبع ومنافع الارض تنتقل الى الزوجة ولما اذا بيعت في اطراف تقويمها حق ويملك المرأة وليس من الحقوق المالية حتى تنتقل لان الوارث يرث

ولا ترث الخيار قطعا لان الخيار حق

الحق ولمال لا الفرد وعدم الحق وسد الطال لكل ذلك فى المراة التى لا ترث لا دفن **قوله** فلو انتلفا
تقدم الفسخ اه مع احتمال التبعض لكون للاخر خيار تبعض الصفقة فتامل فيه لان الخيار الذى كان
للمورث هو بالنسبة الى الكل لا البعض ايض فتامل **قوله** ولما ترى فى بعض الاخبار اه ولا خبار
الصحيحة فى ان التلف فى مدة الخيار للمشترى والتلف ايض منه منها رواية اسحق بن عمار والكاهلية عند
عند شرح قول المص وخيار الشرط ثابت اه ايض ومنها رواية رواها فى العوالى عن النبى صلعم انه قضى
بان الخراج بالضمان معناه ان العبد مثلا يشتريه المسلم فيأخذ خراجه هنيئا ثم يظهر على
عيب به فيرده بان انه لا يرد ما صار اليه من غلته لانه كان ضامنا له ولو مات مات من
ماله انتهى ولعل غير ذلك من الاخبار **قوله** ولعل دليل القول اه الاخبار المستفيضة
المتضمنة لصيرورة المبيع للمشترى بعد انقضاء الخيار وسيذكر الشارح بعد هذه الاخبار
ويعترف بالدلالة لكن ينسب العامة باجمعهم الى القول بهذا فهنا يرجح كون هذه الاخبار
على سبيل التقية للقاعدة الثابتة من العقل والاخبار الكثيرة وعلى تقدير عدم كونها
على سبيل التقية حملت على صيرورته بعنوان اللزوم وكيف كان الاقوى ما هو المشهور ووجهه
ظاهر مما ذكره الشارح ره ومما ذكرنا **قوله** كانه الاجماع المستند اه سيجيء الخلاف فى ان القبض
ما ذا هل هو التخلية مطلقا ام فى غير المنقولات فعلى هذا اذا كان عدم القبض هو عدم التخلية
اما مطلقا كما هو رأى البعض او فى غير المنقول كما هو عند الاخرين يكون البايع مقصرا بل غاصبا
ايض فلا وجه لما ذكره الشارح ره بعنوان الاطلاق فتامل فيما ذكر دليل آخر على الحكم با
لضمان لا على البطلان ايض **قوله** والقاعدة تقتضى كونه من ماله اه لا يخفى انه يكفى
للخروج عن القاعدة الخبر المنجبر بعمل الاصحاب بل الاجماع على الظاهر لعدم وجدان المخالف فى
واما الدليل على كون ذلك انفساخا فظاهر قوله من مال بايعه فان المال التالف ظاهر فى
كونه مالا للبايع وتلفا منه فيظهر منه الفسخ ولو لم ينفسخ لكان التالف ظاهرا هو مال
المشترى وكان عليه ان يقول على البايع عوض مال المشترى لا ان يقول التالف من مال
البايع ومر من الشارح ره ان رواية عقبة مقبولة عند الاصحاب فى مسئلة التلف بعد
الثلثة ولا يخفى ان خبر كل مبيع تلف اه ايض مقبول عندهم فرواية عقبة ايض تدل على
التلف من مال البايع كما لا يخفى بل هى اوضح كما لا يخفى **قوله** فان التقبض منه فتلف اه اما اذا
لم يقبضه وبحسب فظاهر انه لا كلام فى ان التلف بعد القبض فاما عدم ذلك لان مقتضى الادلة والقواعد

دليل هذا القول

كون التلف من المشترى والضمان عليه فخرج التلف الذى من غير اتلاف المشترى بالنص والاجماع
وبقى الباقى اما الاجماع فقط واما النص فلان القدر الذى يتبادر منه كون التلف من غير اتلاف
المشترى وايض فسخ المشترى انما يكون من جهة ان البايع ما وفى بعهده وعقده وشرطه فلا يجوز
ما وفيت فى التسليم وما اعطيتنى الذى عهدت وعقدت وشرطت فان انت ايض لا اوفى والبايع
يقول فى صورة اتلاف المشترى انى وفيت لولا اتلافك منك فتامل فانه يمنع للبايع ان يقول ادعى
ما اتى سلمتك تاما حتى اعطيتك الثمن فتامل **قوله** ولكن دليل المسئلة بفرعيها غير ظاهر لا يخفى
رواية عقبة المقبولة تدل على ان المشترى ضامن لماله بعد القبض مطلقا ومر من الشارح ره الاعتراف
بذلك وبعدم التلف بعد الثلثة ويدل على ذلك ايض الروايتان اللتان نقلناهما فى بحث تلف
المشترى بالعقد مع انه مر من الشارح ره مكررا ان الضمان لا بد ان يكون من المشترى على اى حال لانه
ماله مع ان هنا ظاهر بلا شبهة لا حاجة الى الاستدلال عليه لظهور ان ما لشخص لو تلف
يكون التلف منه الا ان يثبت من الخارج ما يقتضى كون تلفه من شخص آخر ويكون ضامنا
على الاخر لكن خرج عن القاعدة صورتان الاولى التلف المبيع قبل قبض المشترى وقد عرفت
انه من البايع وظهر دليله والثانية التلف منه مع كون الخيار للمشترى خاصة ويدل على ذلك
الاخبار المستفيضة التى بعضها صحيح المتضمنة لكون التلف فى الحيوان من البايع فى
الثلثة ايام حتى تنقضى ويصير المبيع للمشترى وقد اشرنا فى باب بيع الحيوان وجه الدلالة
ومر فى بحث ان المشترى يملك بالعقد ما دل على الانتقال فى ملك المشترى من حين العقد و
تنبيه ومسلم ذلك عند الشارح ره ايض فذلك قرينة على ان المراد فى الاخبار المستفيضة
صيرورته للمشترى بعنوان اللزوم وعدم الخيار فيها فانه صار له لا ان ما لم يكن العقد
ومر من الشارح ره ايض فى بحث خيار الحيوان ان المشترى خاصة الاخبار الكثيرة او الصحيحة
الدلالة بل ربما يكون بالاجماع ايض فدلت الاخبار المستفيضة على كون الضمان على البايع
مع كون الخيار للمشترى خاصة وبالجملة الذى يظهر من الاخبار الموافقة لفتاوى الاصحاب
ان ضمان مال المشترى انما يكون على نفسه بشرطين الاول خروجه من البايع ودخوله فى
قبضه والثانى ان لا يكون له خيار مختص به فانه يتزلزل وان كان ماله بالقياس الى بعض الثمرات
الشرعية مثل كون النماء له الا انه ليس ماله بالنظر الى بعض الثمرات مثل كون الضمان
عليه والتلف منه وان شئت قلت ليس له ان يكون ما له البايع ووجه التشبيه هو كذلك

المبيع

مر وبهذا جمع بين الاخبار والادلة وظهر وجه المخالفة بينها حيث ظهر من بعضها كون المال
للمشتري ومن بعضها كونه للبايع وصار منشأ للخلاف بين الفقهاء والحاصل ان الضمان
ح على البايع عند الكل اما عند المشهور فلما ذكرنا واما عند غيرهم فلعدم الانتقال الى
المشتري كما هو ظاهر المستفيضة وهو دليلهم كما اشرنا ويدل على كون التلف من المشتري اذا
كان الخيار للبايع خاصة موثقة اسحق بن عمار واعترف بها الشهيد الثاني في المسالك وبالجملة دليل
واضح فلا وجه لما ذكره الشارح فان قلت ما ذكرت من الاخبار واردة في موارد خاصة غير
ما ذكره ص في مقام الجواب في حكم التعليل ويفهم منه العموم كما فهم ارباب الفهم المستقيم
اي الفقهاء والشارح ره لم يتفطن تلك المستفيضة والا كان يفهم كما كان يفهم القوم ولذا
فهم من رواية عقبة العموم وكذا من رواية اسحق وشهد عليهم تفطنه انه ما ذكر في باب
بيع الحيوان عن حديث ضعيف وما ذكر المستفيضة بل لا الشيخ وابن الجنيد فان
قلت للمشتري خيار الفسخ في صورة كون الخيار لهما فاي فائدة في الخيار قلت الفائدة الرجوع
الى المثمن اذا فسخ لا الى الثمن عليه قيمة المبيع للبايع كما هو الحال في ساير مواضع الخيار ومما
يشير الى فهم العموم ان الشيخ ره استدل بها على داير فتأمل على انه سيذكر الشارح ره
في شرح قول المص الاولى الحامل بعض هذه الاخبار المستفيضة ويعترف بالدلالة على
العموم فلاحظ فلا وجه لتأمله في المقام فتأمل وقيل لا يدل على العموم ان القول
بالاختصاص في مورد خاص معلوم لكن روى في التهذيب ان الضمان على البايع
في صورة يكون الشرط بينهما ويمكن حملها من جهة عدم وجدان عامل بها على صورة يكون
الخيار للمشتري خاصة على طريقة ما مر في نجيف ان الخيار في الحيوان للمشتري فتأمل
قوله ومنه تأمل مع انهم الى لا يخفى ان العلة هي ما ذكره من انه لما تبعض
الى اخره لا يبقى لوجوب الوفاء على البايع تأمل لانه عقد عليه فيجب الوفاء به فهو
كان عالما فكيف يمكنه ان يقول انا لا افي به لانه انقص من حقك الذي عقدت العقد
عليه فليس هذا من الفضولي الذي وقع النزاع فيه لان منكر الفضولي كان يتمسك
بمثل لا بع ما ليس عندك وغير ذلك من النصوص في بيع الفضولي وشيء من ذلك غير جار
فيما نحن فيه لكن عرفت انه الظاهر بعد التصرف يكون للمشتري اخذ ما بازاء وصف المفقود
اذا لاضرر ولرواية يونس **قوله** مع ان الزيادة انما المالية فيه انها ليست بزيادة مالية

بل هي زيادة قيمية والمراد بالمالية هنا هو مقابل القيمة كما يظهر من عبارة القواعد والتذكرة ويقتضيه
الدليل والقاعدة وتفصيل الكلام ان التفاوت اما بحسب الرغبة او القيمة او المالية والاول
لا يتعلق به خيار الا مع الشرط واما الثاني ففيه الخيار وهو خيار الغبن وقد ذكر والثالث فيه خيار
العيب والمراد ان المعتبر في المقام هو نقصان المالية كما صرح به في القواعد والتذكرة اعم من ان يكون
سبب النقصان القيمة ام لا بل ولو كان سبب المزيد القيمة لعيب جزء من المبيع ولذا يتخير المغبون
بين الامساك مجانا والرد والغاصب لا يضمن عندهم القيمة السوقية المعتبرة في ذلك بخلاف المالك
نقص بقص جزء من المبيع ولذا يتخير عندهم بين الارش والرد واما الرد فظ واما الارش فلان
ما اعطاه البايع بعض المبيع فللمشتري ان يلزمه بالوفاء به وبما بقي واما زيادة قيمة الباقي
فلا يجبر النقص المالي كما هو الحال عند تبعض الصفقة فلا يمكن للبايع ان يقول قيمة الباقي
اعلى ان لا اعطي ما بقي تماما لم يوجد ولا الثمن الذي بازائه وكذا الغاصب اذا ضاع بعض المال
في يده وصار سببا لزيادة قيمة الباقي لا يمكن له ان يقول لا اعطي الفقد الضايع وذلك ظاهر
فتأمل ومما قلنا من ان الثمن موزع على اجزاء المبيع يترتب عليه احكام كثيرة منها ما اعترف به
الشارح ره في بحث بيع المرابحة وعند التجار واهل العرف ايضا كذلك ولذا لا يبطل لو خرج بعض
المبيع مستحقا للغير او غير ما يصح ملكه وهذا وفاق عند الفقهاء واما الزام البايع باعطاء
ما بقي فلاجل وجوب الوفاء بمجموع شيء وجب الوفاء بجميع اجزائه وحصل المجموع في
الذمة والعهدة حصل كل واحد واحد من الاجزاء باجمعها ولذا لا يمكنه ان يقول لا افي فيما بقي
لا في ما فيت عاذهب الا ان يكون البايع جاهلا فله الخيار ايضا كما اشرنا ومما يدل عليه
على ما ذكر قوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ص ما لا يدرك كله لا يترك كله وقول
النبي ص اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ومما ذكره طاب ثراه انواع الخيارات منها خيار
التدليس فمن جاء لها لخيار الغبن كما صرح به الفقهاء ونص على هذا وسمي زيادة كلا
في ثبوت الارش وتحقق خيار العيب فانتظر فانه قلت لا يلزم مما ذكرت هنا خيار تبعض الصفقة
وفساد البيع بالنسبة الى الجزء الذي لا يمكن بل لزم خيار العيب فصحة البيع ولزوم الارش
الذي هو نقصان قيمة ما بقي فيه البيع صحيحا وسبقا قلت القائب هنا ليس الا الصحة
ووصف لا عين وان لوحظ بازائها مال وزيادة في الثمن والمراد من الوصف ما لا يصح ان يبيعها
بانفراده سواء كان سفيرا او ميتا كيد العبد مثلا والمراد من العين ما يصح فان تلفه

دالقيمة

نقض القاعدة بخيار الوصف قلت ليس كذلك لان البايع اذا باع عبدا مثلا فظاهره ان معناه
العبد الصحيح لانصراف الاطلاق اليه فيكون الصحة داخلة في مفهوم المبيع وجزءا من
اجزائه والثمن موزع على اجزاء المبيع على حسبها لان الصحة جزء مالي من اجزاء المبيع
كما عرفت ولذلك تتفاوت ما بين قيمة الصحيح والمعيب فهو جزء من الثمن كما مر وسيصرح به
بخيار العيب بعينه مثل خيار تبعض الصفقة وحكمه حكم الا ما ذكر من ان الجزء هنالك ايضا
يصح بيعه بخلاف الصحة واما اذا باع عبدا ابيض مثلا فللبايع ان يقول البياض وصف
اعتبر في المبيع لزيادة ثمنه فلعله شرط لذلك لا انه شطر المبيع سيما وان يكون الثمن موزعا
عليه في الزيادة والعلة خارجة عن المعلول وايضا الثمن لم يجعل الا بازاء نفس المبيع وهو
واضح فاذا كان موصوفا بوصف فالمبيع هو ذات الموصوف بعينه وانه كان مشروطا بشرط موصوفا
بوصف لان ذلك لا يقتضي ان يكون الشرط والوصف داخلين في المبيع لان الموصوف غير الصفة
والمشروط غير الشرط قطعا وعلى هذا فكل شيء يكون فقده نقصا في نفس المبيع بحسب العرف فقده
يصير سببا لتبعض الصفقة او خيار العيب كما قلنا لان البايع ما وفى بتمام نفس المبيع عرفا
فكيف يأخذ تمام ما جعل بازائه وكل شيء لا يكون كذلك يكون الامر فيه كما قلنا في خيار
الوصف فتأمل جدا الكلي بالتصرف يكون [illegible] الارش لرواية يونس وعموم لا ضرر ولا ضرار واذا
كان تصرفه جهلا بالنقص فتأمل **قوله** وعدم التعرض للعالم انا في كونه سببا
لزيادة المالية تأمل **اقول** ويمكن ان يكون المراد اه قد عرفت مما ذكرنا انه لا حاجة الى ما ذكره
الشارح بل ولا يجيء ثم **قوله** لان فقد الشرط موجب لفقد المشروط الا ان يكون الشرط
بمنزلة جزء المبيع فليس فقده فقد الكل المبيع حتى يلزم عدم الصحة كما اشرنا اليه سابقا وقد عرفت
في الحاشية السابقة وستعرف ايضا **قوله** والا لا يلزم الدور اه قد عرفت ان العقد
لا يلزم الا في صورة خاصة قد عرفت ايضا ان الشرط شرط الصحة لا اللزوم على ما هو مقتضى
ادلة المتعاقدين ولا دلالة الشرعية مثل اوفوا بالعقود وغيره وعرفت ايضا انه اذا لم يثبت
الشرط ولم يمكن حصوله يرجع العقد اللازم الى الجايز بالنسبة الى الخصوص من له الشرط
لا من ليس له الشرط فان العقد بالنسبة اليه باق على لزومه وعرفت ايضا ان رجوع
اللازم الى الجايز بالنسبة الى الخصوص من له الشرط انما هو من قاعدة اخرى جارية في تبعض
الصفقة وامثاله مما يكون المعدوم فيه بازاء الاخرى واعتباره لاجل الصحة قطعا

لالان

لالان اعتباره لاجل اللزوم دون الصحة فلا يقتضي تلك القاعدة كون الشرط شرطا للزوم خاصة
فتدبر **قوله** بنظر اهل الخبرة المعتبرين اه الذين يحصل من قولهم الظن فان كان شهادة العدلين
معتبرة تكون اولى واحوط والا فلا يتوقف عليها ولا على تحقق العدالة لان المدار في امثال
المقام على الظنون هنا اذا عرفنا القيمتان واما اذا لم نعرفهما من جهة الاختلاف وعدم مرجح
اخذ بخيرتهم فالعلاج المصالحة كما هو الحال في امثال المقام والله يعلم **قوله** انا بيع بعيبه
او بيع المعيوب عالما مع جهل المشتري حرام وغش فلا بد من اظهاره فلو بالتبري من العيوب
اجمالا وان بالغ في الاظهار تفصيلا ثم لا يخفى ان من العيوب قبل العقد احداثا وخيانة
ويتغير الحكم في بحث الخيارات فلاحظ والله يعلم **قوله** اذ لا نقص في المالية هنا اه
مراده انه لا ارش بنقصان المالية وهو كونه نقصانا عن القيمة التي للصحيح اي تفاوت ما بين
قيمة الصحيح والمعيب فلا يتحقق هنا لان قيمة المعيب لا بد من الصحيح فكيف يتحقق الارش
وفيه ان كونه [illegible] معظم [illegible] تحققه كما ذكره الشارح اذا اقتضاء الدليل والدليل
يقتضيه لان الخنثى ليس من الصحيح في شيء فالبيع باطل وان كان هو المبيع من دون [illegible]
فالبيع صحيح من دون خيار وان كان بعض المبيع [illegible] البيع زايد عليه وهو باق بعينه
كما هو الحق كما هو مقتضى المسئلة ولذا يتحقق فيه الخيار [illegible] التحقيق في ذلك ان نقول ان اردت
ان النقائص لا قيمة لها لازم نفيها [illegible] قطعا ولذا لو قطع احد ذكر عبد [illegible] يكون للمالك
اخذ الدية قطعا [illegible] وبالجملة لا شك في انه [illegible] البتة
بحيث لا جرحه ولا قيمة لها وان اردت ان زيادة قيمة الباقي يجبر [illegible] مخالف للقاعدة
قطعا كما اشرنا اليه وان اردت ان البايع يتضرر من جهة القيمة كما اشار اليه الشارح ره
ففيه ان البايع ان كان عالما بالحال وعقد البيع هو اقدم على الضرر فللمشتري ان يلزمه
به لعموم [illegible] وغيره وان كان جاهلا فلا شك في ان له الخيار ولا تأمل فيه ولا ضرر من هذه
الجهة ايضا وبالجملة ما يقتضي الخيار في غيره هو بعينه مقتضي الخيار فيه لعدم النص بالخيار بحيث
يختص بغيره مما نحن فيه فتأمل جدا والظاهر من عبارة القواعد ثبوت الارش هنا ايضا مما
ذكرنا ظهر ان لا مخالفة بين [illegible] فالتعبير بلفظ هنا ههنا دون ما سبق
والتعليل بعدم تحقق الارش بما ذكر **قوله** ثم ينظر في دليل [illegible] اه قد عرفت الدليل
وانه لا مجال للمناقشة فيه وان الظاهر شموله لما نحن فيه **قوله** نعم يجري في الاخبار

ما يدل على الرد اه لا يخفى ان دليلهم هو القاعدة التي ذكرناها في الحاشية السابقة عند شرح
قول المص العيب وهو كل ما يزيد او ينقص مضافا الى عبارة الفقه الرضوي وههنا فان حدث
في السلعة عيب فعلم المشتري فالخيار اليه ان شاء رده وان شاء اخذ ورد عليه القيمة ارش
العيب فهي منجبرة بعمل الاصحاب مع ان فقه الرضوي معتبر عندهم ولذا كثير من احكامهم نفس عبارة
الفقه الرضوي سيما المفيد والصدوق فلاحظ واما الرواية المرسلة فمع ضعفها محمولة
على الغالب من عدم الاعتناء بالعيب وعدم الرضا به وكذا ما يؤديه موثق سماعة الاخر الوارد
فيها وارد فيحمل توهم الخطر ومثل هذا الامر لا يفيد انه بد من دفع الخطر وجواز الفصل والعلاج
لم يستدل بالروايتين على تمام مدعاه بل على بعضه في الجملة كما لا يخفى قوله ويمكن حملها على كونها
مع البكر حمل بعيد غاية البعد لان الاطلاق ينصرف الى الافراد الغالبة لا الفروض النادرة
فكيف ان يكون المراد خصوص النادرة ليس الا مع ان الكليني والصدوق رويا عن عبد الملك بن
عمرو وقد روى هذه الرواية عن الفقيه هذه الحكاية بعينها وان الفقيه قال يرد معها نصف عشر قيمتها بل
رواية الصدوق متنها غير متن هذه الرواية وفيها تلك الزيادة فتعين الحمل على الغلط او السقط
من القلم لانهما اضبط والموافقة لسائر الاخبار ولان الكافي النقط دون الزيادة نعم في الكافي
بعد هذه الرواية قال وفي رواية اخرى ان كانت بكرا فعشر قيمتها وان لم تكن بكرا فنصف عشر
قيمتها ومن هذا يترجح ما احتملته في القواعد بان البكر يرد عليه عشر قيمتها ويؤيده الاخبار
الواردة فيمن جامع جارية رجل انه عشر قيمتها ان كانت بكرا والا فنصف العشر وورد
فيمن اشترى جارية رجل من غير صاحبها ثم ظهر انها لغير البايع وفي غير هذا الموضع ايضا
على ما اظن واحتمل ايضا ان يكون مثل الثيب يرد نصف عشر قيمتها ولعله من جهة الاطلاقات
وفيه ضعف لما عرفت من انصرافها الى الافراد الشايعة ومن انه اذا كان عليه نصف العشر
في الثيب ففي البكر بطريق اولى وفيه انه فرع ثبوت جواز الرد في هذه الصورة ايضا وعدم حجية
ما رواه الكافي ولعلهما محل تامل سيما الاول اذا الرد خلاف الاصل وكذا اعطاء شيء للبايع
ان يقول اخذتها بكرا فكيف ترده على ثيبا انها على حالها اصلها متى وطئتك ولا ينفع
المجلب بان كانها صارت في معرض الزوال لانها ملك ومال بلا شبهة بل هي اولى بالملكية
من العبد المرتد الفطري وامثاله مع انها ليست من المنافع الحادثة في ملك المشتري بل من الصفات
الكائنة في ملك البايع فضلا عن ملك قوله لعل الاخيرة حسنة اه لا حاجة الى التعرض لذلك

حال السند بعد الانجبار بعمل الاصحاب كما هو مسلم وحققنا في محله قوله واستثنى
الوطي لما فيها اه ولان ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يفيد العموم سيما وان يكون الاحتمال
اظهر الاحتمالات بل ما عداه في البعد قوله بل ولا منصوص عليه خصوصا اه قد عرفت ايضا ان
الحق مع المشهور من ان الانتقال يقع من حين العقد وان النماء للمشتري بعد العقد والتمكن
منع مع ذلك الجهالة بحيث يكون كل حكم منصوصا عليه بالخصوص مضافا الى ان اكثر الاحكام
الفقهية يثبت بضميمة عدم القول بالفصل على انه سيصرح المص ره بان كون المبيع في زمن الخيار
للبايع مذهبهم فربما يكون امثال هذه الروايات الظاهرة في كون الانتقال بعد زمان
الخيار موافقا لمذهبهم وما دل على الانتقال من حين العقد موافقا للحق مع انه مضى في خيار
التاخير ما يكفي التوجيه فلاحظ قوله فهو يدل على ان هذا ايضا من الحلي اه الاولى ان
يستدل بصحيحة عبد الله بن سنان التي ذكرها فيه من كون الخيار الحيوان للمشتري اه في الفقيه ان ما في
الصحيحة هو هذه الصحيحة الا انه سقط فيه قوله ثلثة ايام بعد قوله حتى ينقضي الشرط فعلى هذا
لا دلالة في الحكاية على ما ذكر من ان التلف والعيب في زمن خيار البيع منه كما هو ظاهر وما ذكرنا
ظهر انه لا تامل في قوله يوما او يومين وهذا ايضا يؤيد الاتحاد فتامل قوله وفيها دلالة
على ان التلف اه لم اجد الدلالة ولعل العبارة سقيمة لان قوله ينقضي الشرط لعل اللام للعهد
بل هو الاظهر سيما بملاحظة صحيحة ابن سنان وخصوصا بعد ما ذكرنا من ان الظاهر اتحادهما
قوله لذلك وما اجد هنا اه سيما في صورة البكارة اذ لا شك في كون زوالها نقصا في المبيع
قوله لما ثبت عندهم من كون التلف اه الدليل على الخيار ثبت الرد ولا ارش كون التلف
من البايع بمقتضى رواية عقبة بن خالد المعمول بها عند الاصحاب لا الرواية المتقدمة لما عرفت
مضافا الى انها لا دخل لها بحكاية التبعيض بل مقتضاها كون الضمان من جهة ان المتلف في زمان
الخيار من لا خيار له وهو واضح فاذا كان التلف من البايع فالمشتري مخير بين ان يمضي بالعقد
بلزوم البايع باللوازم مما عقد عليه وشرط مع الارش بالدليل الذي ذكرناه في خيار العيب
ورد المبيع بانه لم يوف بما عقد وعهد كما في خيار العيب ولعدم الخلاف فيه فتامل ولان
الغرض من العقد والشرط ان يسلم اليه لينتفع به كما ابتاع وشرط على ما هو عند التجار
والمتعاملين بالتراضي وقع عليه ذلك فتامل ولان ما ذكرناه من الفقه الرضوي يشمل هذه
الصورة ايضا فلاحظ قوله فهو بمنزلة تبعيض اه بانه سلط كل واحد منهما على فسخه

يتصرف فيه ويتسلط عليه تسلط الملاك في ملكه فكأنه اقدم على ذلك **قوله** ومستنده عموم ادلة
ثبوت الخيار اه لم يجد العموم اللهم الا بضميمة الاستصحاب نعم ربما كان عبارة الفقه الرضوي فيها
عموم فتأمل بعد الملاحظة وكذا الاخبار الواردة في الرد متى كان البيع قائما بعينه وذكرنا ان المراد منها
دفع الخطر المتوهم **قوله** اذا كانت التصرية معلومة اه روى في العوالي عن النبي صلعم من اشترى
شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر وقال عم من ابتاع
محفلة فهو بالخيار ثلثة ايام فان ردها رد معها مثل لبنها او مثل لبنها قمحا **قوله** لا اشكال
في البقرة والناقة اه وادعى الاجماع على ثبوت التصرية فيهما ايضا **قوله** فكما ترى
بناء ليس كك اذ لا معنى لقوله كما ترى اذ كيف يصير بلا شرعيا بل الظاهر انه ليس عيبا بل الاخفاء
فيه **قوله** كما مر اليه الاشارة اه لنا تأمل في صحة العقد اه تقدم فساد هذا التأمل
في صحته بل لزومه ايضا **قوله** اذ ليس من نفس شيء اه ليس كك لان الحسن حسن كما هو المحقق
فلا يقاوم الصحيحة المفتى بمضمونها هذا مع ان الثلاثة ايضا لا تقاوم لان المرض الموجود
غير الحادث عند المشتري والمعصوم عم في صدد اظهار العلة بجعل خيار الحيوان للمشتري بانه
ربما كان به عيب خفي لم يطلع عليه حين العقد وما يقاربه فجعل العهدة الى ثلثة لاجل
هذا فنقل في جملة العلل الموجودة الخفية المرض ايضا على سبيل المثال واثبات الشيء لا ينفي
ما عداه اذ كون المرض الموجود من جملة الداء والعلل بجعل العهدة والخيار ثلثة
ايام لا ينافي كونه من جملة احداث السنة ايضا اذا حدث بعد ذلك مع انه لا مانع
من اجتماع الخيارين فيما زاد في شيء واحد كالحيوان فانه يجتمع فيه خيار المجلس وخيار
الثلثة وخيار العيب والشرط وغير ذلك مع انه معلوم ان خيار الحيوان غير مقصور في
صورة العيب بل الخيار للمشتري ثابت وان لم يكن عيب اصلا وخيار العيب في الثلثة بلا
شبهة فذكره على سبيل الكثرة والغلبة ليس فيه دلالة تعارض الدليل فتأمل جدا **قوله**
وهذا مؤيد للصحيح ربما يؤيد المشهور من كون الربا اعم لانه قال فيها الربا والاية التحريم عمم
غير منحصر في هذه الاية وكذا ادلة حجيتها **قوله** وحكي عليه في القرض ايضا اه لا شبهة
في ذلك كما يدل عليه الاخبار بل ربما يكون من ضروري المذهب انه ربا **قوله** وليس معلوما نقله
عنه اه بل هذا موافق للقاعدة وهو ان المعاملات ليست بتوقيفية يرجع فيها الى العرف
اذ العرف او غيرها انما هي مأخذه كما حقق في محله ولا شبهة في ان الربا ليس من الاسماء الحادثة

في شرعنا

في شرعنا بل من القديمة وكان من معاملات الجاهلية نهى الله تعا عنه وكانوا لا ينتهون الى ان نزل
فان لم تفعلوا كما سنذكره **قوله** بتبديل صيغة بعد مصالحته او بغير صيغة اه بل يكون
المشارطة بالامارات والاشارات فلا يكون ح منع في الزيادات اصلا بل يكون المنع
في خصوص عبارة بعت واشتريت وما ماثلهما فيكون التشديدات والتهديدات البالغة
الهائلة المتكاثرة المتوالية دائرة مع هذه العبارة وجودا وعدما بل وافقه من جهتها
لا غير فلم يقع فائدة اصلا في منع الربا ولا غرة مطلقا في التشديدات الهائلة مثل كون الدرهم
منه اشد من سبعين زنية بذات المحرم مثل الام والاخت في جوف الكعبة الى غير ذلك مما
كدوا شددوا به تهديدا فان الكل يكون ح راجعا الى العبارة المشؤومة خاصة ولو
تركت لا يكون منع اصلا ولسائر فانه يحب ان يكون عاشقا لتلك العبارة المشؤومة حتى
لا يصدر منه من منشؤها اصطناع المعروف وغيره مما حرم الربا لاجله وورد في الاخبار
الكثيرة نقل الشارح قليلا منها وايضا لما نزل اية تحريم الربا من جهة غاية حرص الناس
في اكلها ونهاية حرصهم لاخذها وجمعها لم يرتدعوا ولم ينتهوا وما تركوا حتى نزلت اية اخرى
تأكيدا لما سبق وتزييدا في التشديد والتهديد لكي يرتدعوا وهم من غاية توغلهم في الحرص
والحب لم يرتدعوا من الاية الثانية ايضا حتى نزلت اية اخرى ثالثة ومع ذلك لم يرتدعوا
ايضا حتى نزلت اية اخرى فلم يرتدعوا حتى نزلت فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله
ومعلوم بالبديهة ان جميع هؤلاء ما كانوا مجانين بل كانوا مكلفين ومعلوم ايضا
بالضرورة انهم ما كانوا عشاقا لهذه العبارة ولا هم مضطرين الى ان ينزل ايات
متوالية ويفعل بهات متتابعة هائلة ومع ذلك لم يتملكوا رفع البيعي ذكر تلك العبارة
المشؤومة حين المشارطة في اخذ الزيادة التي لو كانوا ابقوا تلك العبارة لكان حلالا لهم
ان يأخذوا اضعافا وتلك الزيادة اضعافا مضاعفة ولو كانوا يذكرون تلك لكان
يحرم عليهم الفلس زائدا بل عشر معشار الفلس بل انقص ومع ذلك لم يتركوا العبارة
واثروا مخالفة الله تعا ورسوله صلعم مرارا متكررة مع اطاعتهم لجميع الشرع سوى رفع
البدعي خصوص العبارة وهذا مما لا يرضى العقل ان ينسبه الى من هو احمق من ابن
هبا النقه فضلا عن ان ينسب الى هؤلاء جميعا ومع ذلك كان اللازم على الرسول صلى الله
عليه وآله ان يصرح بان المانع ليس الا في هذه العبارة ومنها والمقام يوضح ويكرر ويؤكده انه

رحمة للعالمين عزيز عليه ما عنتم الاية ولو كان فعل لا شتهر اشتهار الشمس وكان المطعون
للرسول صلى الله عليه وسلم والائمة لم يرفعوا المدعى الربا بل كانوا يقيمون على العادة السابقة والطريقة المعروفة
عند المكتسبين من الكسب في غاية السهولة ومن دون تعب اصلا مع تمام الوثوق ببقاء راس
المال وكانوا يقتصرون على ترك العبادة وكانت الطريقة كذلك في الاعصار والامصار و
تشتهر اشتهار الشمس في وسط النهار لا ان يكون الامر بخلاف ذلك بان يكون جميع المسلمين من
القدماء والمتأخرين من علماء الشيعة والسنة يقولون بخلاف ذلك ولم يبق سوى الصلاة
ولم يتأمل احد امر حتى هو في سائر المواضع مضطرب متردد بل ربما يظهر المنع بل التأمل
منه تأمل حال المسلمين في الربا يقطع بان الممنوع منه عندهم هو اخذ الزيادة معاملة وصلحا
في القرض وغيره لا خصوص عبادة تعب اشترت بل عند اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم
من الملل في غاية الوضوح ان الممنوع منه في الاسلام هو الزيادة لا العبادة هذا كله مع ما ظهر
من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة بل الاطلاقات المتواترة فلاحظ وتأمل جدا ومما ذكرنا
يظهر الحيل التي تكون من هذا القبيل بان يقرض منك بشرط ان يهب الزيادة وكذا البيع
بشرط ان يهب الزيادة وهكذا والفقهاء صرحوا بالمنع من هذا البعض وكذا القرض بشرط المحاباة
المحاباة في بيع او بيع كما سنذكر في بحث القرض نعم الحيل التي لا تكون من هذا القبيل لا
مانع منها مثل القرض بطمع الزيادة من غير وقوع مشارطة ومثل بيع دينار بدينار بينهما
خلط وكذا درهم بدرهم كذلك كما هو شأن الصرف وامثال ذلك تضم الجنس في الطرفين عند جهل
حالهما او صرف واحد عند العلم بحاله وليس في هذه الحيلة حتى نفع اصلا بل تصحيح للمعاملة
التي هي كسائر المعاملات بلا تفاوت فتأمل جدا **قوله** في اسقاط الربا الا فاقهم اه لا يخفى ان
الحيل التي ذكرها الفقهاء ليس فيها سد باب اصطناع المعروف ولا تعطيل المعاش
والاجلاب وامثاله ولا ما ذكرناه في الحاشية السابقة بل ليست الا لمجرد تصحيح المعاملة
المتعارفة جبرا لفوت حالة المقدار التي في صحته الربا بسبب احتمال الزيادة في
شك فان هذا ليس امرا مطلوبا لاكلي الربا اذ احتمال الزيادة ليس فيه منفعة مطلقا
سيما عندهم اذ ليس الزيادة المحتملة من المنافع العادية سيما لهم نعم لمانع الشارع
منه حسما لمادة الربا ابيح بالحيل النافعة ومن جملة الحيل رفع اليد عن المشارطة
فلا يكون ربا اصلا لان الربا مشارطة الزيادة نعم حدث الان عند بعض لا

تأمل جدا فهي بعينها فرض الربا المحرم عند بل تأمل كما حققته في رسالتي في الحيل الربوية وان كان
الاولى التجنب عن جميع الحيل كما سيجيء **قوله** فانه حسين بن عبد الله اه الى احمد ابنه
كما حققناه **قوله** وكانه لذلك اه فيه تأمل لظاهر لان منفعة القرض حرام قطعا سواء قلنا
بانها ربا ام لا كما سيجيء لا انه ربا فتأمل **قوله** لم يحسن حرمتهما مع التحريم اه اخرجهما
عن البيع مع حكم بتحريمهما ويبعد حمل الربا في الاية على خصوص البيع وخصوصهما فقط ثالثا
قوله ليس به باس اه لا يخفى ان الباس في امثال المقام ظاهر في المنع وكذا لا يصلح مع
ان الصلاح في مقابل الفساد الا ان يبق ظهورهما ليس بقوي بعد ظهور الخبر المشهور المعتبر
عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فلا باس مثلين بمثل وكذا صحيحة الحلبي
ورواية منصور بن حازم وصحيحة ابن مسلم الاخيرة والتعليل الوارد في منع التفاضل
في بيع الحنطة بالشعير بانه من الحنطة وغير ذلك مع معاضدة هذه بالعمومات والاصل و
الاخبار الواردة في السلف والاخبار الواردة في النسيئة **قوله** ولقوله كره ذلك اه فيه
ورود ان عليا ما كان يكره الحلال **قوله** قال في د ولاجل انه مكروه قال لا يصلح اه في كلمة
لا يصلح على الكراهية تأمل ظاهر لان الصلاح في مقابل الفساد ولهذا يستدل الفقهاء به
على الحرمة فتأمل **قوله** فان اللحم المقرون صنعه اه فيه تأمل لان اللحوم مثل الحيوان
مختلفة وكذا الاعصاب وكثيرا ما هو متحد الجنس الا ان يريد المغايرة التامة وفيه تأمل
قوله فلو دعت الضرورة اه ويدل عليه ما ذكر ما ورد في بعض الاخبار من قوله عليه السلام ان
كنت لا بد فاعلا فافعل كذا فتأمل **قوله** نعم يحتاج الى ثبوت الاجماع اه الخلاف
الصحيح عنه لا عبرة به مع ان الشهرة كافية لجبر ضعف السند بل قيل الاتفاق الا من ابن
الجنيد ودعوى اجماع السيد لا يقصر عن الحديث الصحيح **قوله** فالاجماع ليس بظاهر
اه لا يخفى ما فيه فان كل خبر واحد ليس بظاهر الا من نقل الخبر فان كان ثقة يكون خبره حجة
لعموم ما دل على حجيته والتعليل بقوله وهذا ذهب السيد اولا الى الثبوت فيه ايضا
ما فيه فان خبر الواحد لا عجب يكون لا يعلم اولا وانه بعد ذلك علم بالاجماع وظهر
عما اعتقده سابقا فلولا اعتقاده الاجماع لما كان يرجع عما اعتقده لانه ما كان الا
عن دليل ودليله واضح وهو العمومات اليقينية بغير له وتحجم منه وخبر الواحد المنجبر
بالشهرة يكفينا لتخصيص العمومات سيما مع انضمامه الاجماع الذي هو خبر صحيح وصدا التكلم

مع ان العمومات القرآنية والاخبار المتواترة
فكيف يخصص

معلقا الله في جميع ازمانه ونعطيها الطالع
اخبر وهما بادعى بانه كان ...

ربما وافقه من الاخبار والفتاوى من الائمة
مثل صحيحة ابن مسلم اذا اختلف الشيئان ...

انه يختص بالخبر الواحد اللخمى قوله وابى الجنيد ذهب الى عدم الثبوت من جانب الوالد
اه واشترط مع ذلك ان لا يكون للولد وارث ولا عليه دين وهذا غريب بالنظر الى الاخبار
قوله من الولد الصبى فقط اه هذا ايضا غريب بالنظر الى الاقوال ايضا لان ابن الجنيد
ما قال كذلك قوله وبعض الروايات الصحيحة اه غير معمول بها بظاهرها بل بعنوان الاستحباب
ومع ذلك لا تجد مناسبة للتاكيد فيها قوله ويمكن حمل الاخيرة على ما كان لدناءة النظام
ذلك وانه لا تعارض ولا حاجة الى الاستثناء ايضا حتى بالنسبة الى المامون لعدم ثبوت
حرمة ماله على المسلم ح بعنوان اعطائه برضاه وطيبة نفسه مع كون دينه واعتقاده
حلية الربا اذ ورد اخبار كثيرة ان كل قوم دانوا بدين لزمهم احكامه فتامل جدا قوله
اذ ليس فيه الا محمد بن احمد اه لا يخفى ان احمد بن محمد هو البرقى يروى عن محمد بن عيسى بن ابى عبد الله
الاشعرى واحمد ثقة وابن عيسى ممدوح مدحا عظيما فى السند باسين المزيد وهو مجهول
على المشهور لكن الكافى رواه وقال فى اوله انه لا يروى الا ما هو يقينى قطعى قوله
لقلة القايل وارسال الخبر اه مضافا الى ان ظاهر الخبر لا يقولون به وهو وهن اخر
ومن هذا ظهر ان الصدوق لا يظهر منه افتاؤه لانه ما قيد بما ذكر وان قلنا
ان كلما اورد فى الفقيه يكون فتواه مع انه ايضا فيه تامل صرح جدى ره بانه لا يكاد
لا نراه يروى كثيرا ما لا يفتى به فلعله ندم مما ذكره فى اول كتابه وبدا له فتامل وصرح
فى شرح اللمعة بان موضع الخلاف ما اذا اخذ المسلم الفضل فيظهر منه ان حرمة اعطاء
الفضل لا خلاف فيها وكذا يظهر من كلام غيره ايضا ومنهم الشهيد ره قوله مطلقا رطبا
ويابسا اه وان كان توقف فى القواعد فى دخول اليابس ولعله ليس فى محله قوله لصدق
البيع بعد التاجيل اه فى الصدق بالنسبة الى غير الموجب اشكال ولعل الا وفق بالقياس
لفظ الاخبار دخول القدر الذى لم يوجب فى البيع دون القدر الذى اتم واذا وقع المزج
الموجب لعدم التميز فالعلاج الصلح قوله ثبوت الاشتغال بالعقد يقتضى وجوب الدفع
اه الحكم بوجوب الدفع يحتاج الى الدليل لان العوض يصير بعد العقد منتقلا الى الاخر
ومن ماله ولا يجب ان يدفع عليه شيء من التصرف فى ملكه والتخلية لان صاحب المال
اذا علم ان ماله عند احد عليه ان يعطيه ياخذ ما لدى مؤنة الاخذ عليه وعلى
الاخر ان يمكنه منه ولا يمنعه اما ان يكون مراد الشهيد ره من الدفع هو ما ذكرنا

قوله فيجبرها الحاكم اه هذا مع وجود الحاكم وتمكنه من ذلك اما مع عدمه ذلك فلا وجه
جوازه عند توقف حصول حقه عليه بل ما فى التذكرة لا يخلو من قرب من ان البايع لحق الحبس
اه فتامل قوله اذا فقط عدم اعتبار الاخراج اه فذكر الاخراج لعله خارج مخرج الغالب
قوله قبل التلف يحتاج الى تامل اه قد عرفت ان رواية كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال
بايعه ظاهر فى ذلك والاصحاب اتفقوا عليه قوله واما على احتمال البطلان حين التلف
اه لا ريب فى ان البطلان انما هو من حين التلف لا انه من الراس كما هو مقتضى دليل البطلان
لان العقد كان صحيحا لازما بلا شك ومقتضى الادلة الحين التلف فلذا يكون نماء المبيع
الى الحين للمشترى بلا تامل والشارع قال حين التلف تلف من مال بايعه واتفاق الاصحاب
ايضا وقع على ذلك ولم يقل احد منهم بالبطلان من الراس فلا وجه للتامل الذى ذكره
اص ولا لما قال من ان بطلان احد الطرفين يستلزم البطلان فى الاخر لانه تامل
فيه ايضا انه جهة البطلان يجب على القابض المثل والقيمة ولما كان البطلان من الحين
كما عرفت يلزم ان يكون البيع فى نفس صحة البيع ولزومه صحيحا لازما بمقتضى الادلة كما ذكر
واعترف فلا يمكن من هذه الجهة استرداد العين كما ذكر وليس هذا من خصايص المقام بل فى
مقامات كثيرة يكون الحكم كذا مثل ان اشتراه ثم اعتقه ثم بطل البيع والشرى او مات ثم بطل
الى غير ذلك من مواضع كثيرة فتامل جدا قوله للاصل ولان البايع اه ولان البايع ما وقع
العقد على الثمرة المنفعة والنماء بل وقع على العين فنماء العين عليه قوله غير واضح الدليل
اه رواية عقبة بن خالد المنجبرة بعمل الاصحاب دليل ذلك ودلالتها واضحة فلاحظ
قوله اذ التلف من حق المشترى اه لان المشترى حين الحضور لم يتحقق منه تامل لا فى البراءة
ولا فى العيان ولا فى عدد الوزنات ولا غير ذلك وانما حصل منه الدعوى بعد ذلك والاصل
صحة تصرفات المسلم حتى يثبت خلافها وهذا الاصل كان جاريا حين الحضور والقبض
شاملا له بلا تامل فدعوى المشترى بعد ذلك دعوى خلاف اصل الصحة بخلاف ما لم يكن
حاضرا فان المشترى ايضا مسلم يدعى عدم وصول حقه اليه والبايع وان كان مسلما
يدعى الوصول فلا يدخل هنا فى حكاية صحة التصرف عدمها كما لا يخفى فتامل جدا قوله
وعدم الغلبة التراد اه اذا كان العقد المتساوى فى الغلبة متفاوتة فى القدر والقيمة
او الماليته فى التعيين متعين لما مر فى تعيين العوضين وان لم تكن متفاوتة فيما ذكر بل متفاوتة

فی او غيبة خاصة فلم يظهر دليل على التعيين نعم لو اراد احد المتعاقدين او كلاهما التعيين
فيها ايضا بعينان ويصير من قبيل الشرط فی العقد لكون ظاهر عبارة المصنف فی الكتاب وغيره
لزوم التعيين مطلقا سواء تفاوتت فيما ذكر اولا والشارح حملها على الاول خاصة ولعله
لما ذكرنا واما ما احتمله الشارح فلا شك فی فساده وان لم يكن خلاف فالاجماع لما مر **قوله**
فالظ تقديم قول المشتری اه هذا على اطلاقه محل تامل مثل ان الا المشتری بعد ما اعطى الثمن
وانتفع البايع ادعى التهود الغلط اوان البيع ليس الا فيما ادعاه المشتری مثل ان البايع باع
دارا بالف درهم ويدعى الا الف ابدا والمشتری يدعى انی اشتريت بدرهم او فلس بل ايضا
يكون البايع على ما ادعاه المشتری سفيها فيصير عقده باطلا ومثل ان يدعی البايع كون الثمن
ما تعدد هم والمشتری سفيها فيصير عقده باطلا ومثل ان يدعی البايع كون الثمن البيع يدعى كونه
غنما او نحا جرة ثم لا يخفى انهم لم يتعرضوا فيما لو اختلفا فی قدر المبيع واتفقا فی الثمن هذا
الاحتمال ولا التخالف مع ان حال التخالف فيهما واحد ويحتمل اتحاد هذا الاحتمال ايضا كما
يرى نقلهم فی بعض المواضع فتامل **قوله** اجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنه اه والشيخ
صرح فی العدة بانه لا يروی الا عن الثقة **قوله** والا تعين ذلك اه لا تامل فی التعيين لان
الخبر المنجبر بالشهرة حجة سيما مثل هذه الشهرة كما حقق فی محله وكذا الاجماع المنقول بخبر الواحد
لعموم ما دل على حجية خبر الواحد سيما اذا انضم الى مثل هذا الخبر ويؤيده ما اشار
اليه من النكتة فتامل واما التقوية فی كرم فانما هی بحسب القاعدة مع انك عرفت
ايضا ما فيها واما احتمال القواعد فانما هو بعيد ايضا لانه ابعد فی القوم واحتمل هنا
والتخالف ايضا ملحقها وكثيرا ما يانی فيه بالاحتمالات التی لا تامل فی فسادها
ولم يقبل احد من الشيعة بها كما لا يخفى على من اطلع **قوله** رواية الی هی وادلة حوانی
السلف اه لا يخفى انه لا يحل مال امراء مسلم الا من طيب نفسه كما ورد عنهم ووقع
عليه الاجماع ودل عليه العقل فالموافق للقاعدة مراعاة حال المقرض الا ان يدل من
الخارج دليل فاذا رضی المقرض بالقرض مع علمه بحال المقترض بحل القرض وان لم يكن من
الاداء مطلقا لان الصاحب مسلط على ماله فما لم يعلم بحاله وان صرح بانه يكون على
ذمتك اذ معناه ح انه ان انفق بعنوان القرض لا بعيد الثادر انك تمكنت من
الاداء اذ والا فليس عليك شی او انه يحتسب ذلك مما له او غير ذلك من وجوه

ان وذكره مال الغير او ياخذ من الغير وامثال ذلك فاحتمال ان يكون مراده انه لا يتفق
الاداء والاستيفاء والا فانت مؤاخذ لعله بعيد كما لا يخفى الا ان يظهر ذلك المقترض و
اما اذا صرح بما ذكرنا فلا شك فی الحلية ولم يظهر من الخبر يظهر منه الحرمة بما يشمل ما نحن
فيه واما الكراهة فان تحقق ذلك منه ولم يكن اضطرار فيكره للمنة والا فلا كراهة ايضا بعد
المنة ولا ارادة الاداء كيف كان واما اذا لم يعلم بحاله وهو غير متمكن من الاداء الا حالا فلا يخفى
فالظاهر الحرمة لعدم تحقق الرضا والطيبة لان الظاهر من حال المقرضين ومقتضى كلامهم فی
القرض وامثاله انهم يريدون الاداء على ای حال لا على طريقة المتعارف الشايع لا على القرض الثانی
الخارج من العادة المتعارفة بل لا بد ان يكون متمكنا من الاداء بنحو المعهود المتعارف
لعدم ظهور الرضا بغير ذلك والاخبار الدالة على الحلية غير ظاهر شمولها لما ذكر بل الظاهر عدمه
مع ان الظاهر عدم كفاية الظهور والظن لما عرفت من الادلة اليقينية والحاصل انه لا بد
من ظهور الرضا وثبوته بالطريقة الشرعية **قول المعصوم** الا ان يكون له ولی اه يتحقق
على ان مراده من قوله وعنده وفاء ان يكون متمكنا من الوفاء وان كان بواسطة ولی
بعده فالحديث باق على ظاهره لا يحتاج الى الحمل على الكراهة لما عرفت من الحاشية السابقة
قوله ويكون فعله صلى الله عليه وآله اللهم انهم ما كانوا يستدينون الا لداع يقابل
الكراهة ويجبرها فعلى هذا يكون غيرهم ايضا كذلك فتامل **قوله** لبطالة والحكم لرواية
فتامل اه فيه ما عرفت فلاحظ **قوله** الظاهر انه يحرم شرط النفع والقرض عينا كان
اه لكن وقع النزاع فی مقامات الاول ما اشار اليه من حكاية الصحيح عوض المكسر الثانی
انه هل الحرام مطلق ما هو منفعة اعم من ان يكون زيادة فی المال اذ فی قدره مثل ان يكون
اثنی عشر او فی وصف مثل الصحيح عوض المكسر والجيد عوض الردی او يزيد على القدر منفعة
مثل سكنى بيت وخدمة عبد وعمل حر وامثال ذلك مما هو مالية وباذائه عوض مالی او يكون
زيادة غير مالية ايضا مثل البيع بثمن المثل والاجارة باجرة المثل والنكاح بمهر المثل والقرض
والرهن ندبی الی ان ذلك الذی اجماعی فيتضمن على جميع المذاهب فالحرام مخصوص بها
زيادة فی المال بانتساب الا بما هو يسمى زيادة فی المال وان كان زيادة ومنفعة الا انه
خارج عن زيادة المال كما اشرنا اليه فی الامثلة الاخيرة فامثال تلك الامثلة اذ ليس
مخصوصا بتلك الامثلة فظاهرهما ان الاكثر هو الاول وصريح بعض العبارات لكون ح

جمع بالثاني كما سنشير اليه في الحاشية الاتية مع الاشارة الى ادلة الطرفين الثالث الحرام
مخصوص بما اذا كانت المنفعة عائدة الى المقرض فقط ام اعم من ان يعود الى المقرض او المستقرض
المشهور الاول وقيل بالثاني والظاهر انه لا نزاع في المنفعة العائدة الى الغير الطرفين يعني الاجنبي
مع احتمال ذلك ايضا بملاحظة ما هو مستندهم الرابع ان المنفعة اذا كانت معاملة محاباتية
فهل الحرمة مخصوصة بما اذا وقعت شرطا في القرض ام اعم منه ومن صورة العكس بان
يكون القرض شرطا في المعاملة المحاباتية اختار الاول العلامة والمحقق اختار الثاني
كذا في شرح ابي المفلح الصيمري على الشرائع محتجا للعلامة بان ما ورد حرمة القرض الذي
يجر المنفعة لا المنفعة التي تجر القرض وبالاخبار وغير خفي ان الاول محل نظر ظاهر والثاني لا بد
من ملاحظتها وملاحظة دلالتها ومع التحقيق وملاحظة المقاومة بحيث يصح التخصيص
والتقييد وانا الجمع منحصر فيهما ظاهر فتامل وكيف كان معلوم انه لا نزاع في الحرمة في
الصورة الاولى على حسب ما ذكره ابي المفلح ويظهر من الشارح ره ايضا كما يجيء في اخر الباب
ويظهر من المحقق الشيخ علي في شرح القواعد عند ما ذكر العلامة منه تحريم شرط زيادة العين او الصفة
وفرع على ذلك انه لو تبرع او شرط النقص بالنسبة الى احدهما او الى زيادة لكنها ليست بعين
ولا صفة بل منفعة اخرى كمثل القرض بشرط القرض او بشرط البيع بالثمن المساوي او انقص
يعني لا الانقص لانه زيادة العين او الصفة فان المحقق الشيخ علي ذكر عند ذلك خلافا
من بعض في صورة البيع بالنقص بانه منع من حيث وصول نفع للمستقرض مع انه خلاف شاذ
في غاية الشذوذ ومع ذلك لذكره بل تعرض لذكر الخلافات الشاذة في ذلك المقام
ومع ذلك لم يشر الى الخلاف بالنسبة الى البيع بالثمن الازيد بل حكم بالحلية وسكت وكذا
يظهر ذلك من فخر المحققين ايضا وكذا من صاحب المفاتيح حيث ذكر حرمة اشتراط
الانتفاع على سبيل الاطلاق ونقل بعض الخلافات قال وبالشرط وعدمه يجمع بين
الاخبار المعتبرة وسكت ولم يشر الى الخلاف في هذا المقام ام وفي كتاب البيع صرح بالخلاف
الواقع بين المحقق والعلامة في مثل هذه الصورة واختار راي العلامة وفي كتاب
القرض ذكر ما ذكر فتدبر وليس عندي من الكتب غير ما ذكر حتى احقق الحال ومع ذلك
متون كتب الفقه متفقة على ما ذكره المصنف في هذا الكتاب من ان النفع مطلقا يحرم
شرطه والحلال هو المتبرع به فان قلت لا نم كون المحاباة نفعا لان المحاباة عبارة

اخرى

اخرى على النفع فكيف يمنع مع انه نفع لغيره وعرفا ومن اقرض مثلا الف تومان بالف تومان وديناري
وهو ان يشتري فلس المقرض بالف تومان اخرى فلا شك في ان الالف تومان الاخرى نفع عظيم يحصل
للمقرض وينتفع به وهو اعظم من فلس واحد اذا اشترطه زايدا على الالف الاول وهو نفع مسلم
لا شبهة فيه ويبقى في العهدة انتفع من قرضه الف تومان بفلس وكذا في البيوع وغيرها والربا
في المعاوضات واين الفلس الواحد من الالف تومان بفلس واحد فان قلت لا شبهة في كونه
نفعا الا انه نفع المعاملة لا القرض قلت ان المشروط في القرض هو نفس المعاملة والبيع الذي
شرطوا ان النفع يحصل منه فهو خلاف معروض للمسئلة اذ المفروض انه كما ان نفس البيع
شرط فكذا خصوصيته ونفعه الخاص ايضا شرط شرطه المقرض بل الغالب والمتعارف ان الغرض
ليس الا الخصوصية والنفع الخاص والحكم يرجع الى القيد والا فخصوص البيع ليس شرطا
لانه لو كان مكان ثمن الفلس او غيره لكفى لان الغرض والمقصود بالشرط هو النفع الخاص وبالجملة
عقد يحصل هو وكذلك فذكر البيع لاجل انه اخذ ما يحصل الغرض لا لانه مقصود في نفسه
في مقام الاشتراط فان قلت الكلام في كون النفع شرطا لا عن الكلام في كون نفع القرض بل
نفع المعاملة قلت الفقهاء نصوا ما زادوا على حكاية الاشتراط اصلا بل جعلوا المناط
في التحريم هو الاشتراط خاصة ولذا في مبحث التخلص من الربا قالوا لا يشترط في البيع هبة الزيادة
لانه نفع ربا فلو كان الزيادة منسوبة الى الهبة فلا وجه لمنعهم وحكمهم بكونه حراما وفي
مع ان الحال في القرض كذلك لانه صرح كلام الفقهاء وصرح احاديثهم في هذا الباب ان المناط
في التحريم هو الاشتراط لا غير كما لا يخفى وسيجيء الكلام فيه مشروحا في طي الاخبار على انه منع كونه
نفع القرض ايضا نسد فان من تزوج امراة بعتق نواصيه وشرط هبة دار مثلا فالعقد
صحيح عند الفقهاء ومتعارف في البلدان فلا شك في انها ملكت الدار بالمناكحة تعوضا
من بعضها لانها ما تحيث في اداء بعضها بالعشرة فقط بل بها وبالدار الموهوبة وعلمت
انها لا تملك باداء البضع الا بعقد المناكحة وسيجيء تمام التحقيق فتامل وهما في تهذيب
ما نحن فيه عباراتهم انهم قالوا الاجل ليس بلازم الا ان يشترط في عقد لازم ومعلوم ان
العقد اللازم امر خارج ومع ذلك تعرضوا له في المنفعة منعوا مطلقا واستثنوا التبرع
خاصة وما قالوا في صورة الشرط الا ان يشترط في عقد اخر فتدبر ومن المؤيدات
انهم ذكروا طرق التخلص من الربا في البيع وهنا ما اشاروا اصلا فان اكتفوا بما ذكروه

سابقا فالحال كما لا يخفى وقد عرفت انهم منعوا من الاشتراط صحيحا صريحا والشاذ دون
عللوا بما عللوا ولا ينظرون ان الحال فيما نحن فيه اشد وانه لا يقبل الحل عندهم ومن
المؤيدات انهم يذكرون المذهب الضعيف عندهم مثل الصحيح عوض المكسر من غير كلام
دليل عليه اصلا ومعظم محققيهم قالوا بحرمة النفع التى هى المعاملة المحاباتية ايضا فكيف
لم يتوجهوا الى ذكر هذا الخلاف ورده بل ذكروا عبارة ظاهرة فى الموافقة معهم وقد
ما فى الباب بعض هذه فيها وايضا انهم يتعرضون الى الفروض النادرة والامور الغير المهمة فاذا
كان رأيهم فى المقام هم الحلية فكيف ما تعرض احد منهم بل تعرض معظم المحققين بالحرمة
على وجه ظاهر او صريح فى عدم الخلاف فتدبر والشيخ فى الاستبصار ايضا صرح بالحرمة
على وجه ظاهر او صريح فى عدم الخلاف فتدبر والشيخ فى الاستبصار ايضا صرح بالحرمة
الشرط وبالكراهة مع عدمه فلاحظ وتأمل الخامس انه قد عدم الخلاف فى عدم حرمة
المنفعة اذا كانت متبرعا بها الا فى الضيافة بعد ثلثة ايام على ما سنذكر نعم ربما
يظهر وقوع الخلاف فى الكراهة وعدمها مع احتمال كونها مكروهة على الاخذ وغير
مكروهة على المعطى بل ربما يكون مستحبة عليه ايضا فتأمل بعد ملاحظة الاخبار
ثم اعلم ان الشرط المحرم اعم من وقوعه فى متن عقد القرض او بعده للعموم وما مر
فى كتاب البيع من مسئلة تأخير الاجل بزيادة فى الدين واعلم ان الذكر فى متن العقد
اعم من ان يكون بلفظ مذكور فيه او يكون الاطلاق منصرفا اليه ومشيرا ومشعرا
به بان يكون ذلك المراد هما البتة لا انه يريدانها **قوله** واما اشتراط الزيادة
وصفا الخ ظاهر العبارة انه وقع النزاع فى الزيادة الوصفية مطلقا وليس كذلك بل النزاع
انما هو فى اشتراط الصحيح عوض المكسر خاصة فى صحيحة القرض فما اتى به من الادلة
غير مرضى عند الفريقين بل ليس بشئ ام لا لان الاصل لا يبقى مع الدليل وادلة تحريم
الربا عامة بلا شبهة وشمولها للزيادة الوصفية ليس بحيث يمكن ان يتأمل فيه فتأمل
وهذا لم يتأملوا لان الزيادة الوصفية لا شك فى كونها مالا كالمنافع ولا شبهة فى
نزاع فى ان الزيادة المالية هو دبا اذ الربا هو الزيادة فى المال لغة وعرفا وشرعا والروايات
التى اتى بها لا تأمل ولا نزاع فى كونها مجوزة على عدم الاشتراط كما ستعرف وبه صرح وبالجملة
دليله بل هى ظاهرة فى عدم الاشتراط وان سلم فلا ظهور فى الاشتراط فلا وجه للاستدلال

بوه اذ لا نزاع فى الحلية والصحة اذا لم يكن شرط وانما قلنا هى ظاهرة فى عدم الاشتراط
غير القرض ما جر منفعة ان القرض من قبل نفسه جر منفعة وانه هو الحاصل لا ان جره
اشتراط المقرض والزامه ولاستقلالها الملكية وكونها ملكه بمعاملة او مشاركة لانه
على الحصول من القرض ~~من قبل نفسه~~ وجعل الفاعل اياه بل مشاركة الغير لما
لون فى عدم الاشتراط غير خفى وفيها شهادة واضحة على ان المراد من الجر هو على
وكون القرض من قبل نفسه جارا وهو يكشف بعضها عن بعض وبما ذكرنا تحقق
ونظائرها بقيت مضافا الى الظهور فى نفسه كما اشرنا مع ان قوله خير الخير القرض
اذكرنا لا انه يكره على المقرض اخذ المنفعة كما عليه الفقهاء ودل عليه الاخبار
لا بأخذ وغيره مما يجئ بعضه منه صحيحة ابى شعيب لا بأس فى القرض مع
صح اذا جر نفعا واقل مراتب عدم الاصلاح الكراهة بل وشدة الكراهة مع
ون الخبران ان يأخذ المنفعة ويدل على ان الاولى ان لا يأخذ منفعة قوله
الذى يقرض الله الاية والاخبار المتواترة فى مدح قرض الحسنة وان الاعانة ولا
الموضوع فى غاية التأكيد بل ورد فى كثير من الاخبار ان علة تحريم الربا ان
القرض الحسنة نعم وقع النزاع فى ان كل منفعة حرام اذا كان شرطا ام الحرام
هو الزيادة المالية اما فى القدر مثل ان يكون عشرة اثنى عشر او زيادة المنفعة
مثل ان يزيد على العشرة سكنى بيت او ركوب دابة او عمل عبد او حر وامثال ذلك
والجيد عوض الردى او غير ذلك مما هو من الامور المالية سوى الصحيح عوض المكسر
استثناء هذا ايضا ظاهر عبارات الاكثر هو الاول بل صرح بعضهم بذلك ومنهم من صرح
بالثانى مع عدم الاستثناء ومنهم العلامة فى بعض كتبه ولعله رأيه فى هذا الكتاب
ايضا ذلك فتأمل ومنهم ولد فخر المحققين والمحقق الشيخ على ودليل الاولين ظاهر
رواية العامة المشهورة المعمول بها المستند اليها عند الاكثرين المطابقة لبعض
الروايات الخاصة مع الصحة بل ومع استفادة صحة الرواية العامة من مضمون
وانا رجعنا اليها مثل صحيحة يعقوب بن شعيب وحسنة ابن مسلم لا تدل على كذب
بل على عدم حقيته ما يظهر ظاهرها لانها مقيدة بصورة الشرط كما صرح به فى الروايات
الخاصة المطابق مضمونها لمضمون هذه العامة بل واستشعار ذلك من مضمون

بعضها بل الظاهر تخطئتهم في العمل بظاهرها خاصة مع روايتهم ايضا عنهم ان خير
القرض ما جر منفعة واشتهارها عنهم فتدبر **قوله الاولى** وهي اكثر منه اثرا قال لا باس
اه الظاهر ان المراد ان اعطاء الاكثر واخذه محض الاحسان والمعروف الصادر عن كل
واحد منهما الاخذ وان واحد منهما المعطي او مجرد المعلومية منهم انه كيف يعطي وكيف
يؤخذ وعلى التقديرين اشارة الى عدم الاشتراط فتامل **قوله الاولى** ويطيب
نفسا اه لان الاصل في الالفاظ الحمل على المعنى الحقيقي وبعضه اي طيب النفس لا
يحصل منه نزيد من اباحة التصرف واما نقل الملك فلا بد من عقد مملك من العقود
المقررة شرعا فلا يقبل ما عدى منه الا الهبة والهبة غير المعوض عنها من العقود
الجائزة فيكفي فيه كل ما دل على المقصود نقل الملك بغير عوض بعنوان التبرع ولعل هذا
مستثنى وهو معنى الهبة وان كان ظاهر كلامهم عدم الكفاية والفرق منهم فيما نحن
فيه الانتقال مجردا التبرع ولعل هذا مستثنى عندهم وكيف كان فلا خفاء في ظهور الحديث
في كونه هبة و ترجيح صاحب ح بع وحكم الشارح دليلا له على عدم اعتبار الصيغة
في خصوص المقام وكونه من المستثنيات فتامل وظهر من الحديث ان هبة الزايد
اذا كانت شرطا في القرض تكون حراما وفاسدة كما افتى به الفقهاء وظهر ان المعتبر
في الحرمة هو الاشتراط وان كان يصح النسبة الى الهبة فظهر فساد ما توهم بعض
من ان الهبة والبيع المحاباتي من الحيل لاستحلال الربا وان وقعا شرطا خلافا
لفتوى الفقهاء وادلتهم وقواعدهم ويدل على الفساد ايضا ان لفظ شرطا
الحديث نكرة في سياق النفي فتفيد العموم فيشمل ما ذكره المتوهمون من الشرط
والاحاديث الواردة بهذا المضمون مستفيضة جدا معتبرة ويدل عليه صحيحة محمد بن
قيس المزبورة فان النهي حقيقة في الحرمة والحصر فيها محرم كل شرط ناقض على
المالك ومعناه ثم اعلم انه عدل عن الجواب بقوله لا باس اذا لم يشترطا الى
قوله لا باس اذا لم يكن فيه شرط في حسنة الحلبي شهادة واضحة على ان مجرد عدم
شرط الاعطاء لا يكفي في الحلية بل لا بد ان لا يكون هناك شرط اصلا بوجه من الوجوه
حتى يكون مجردا التبرع ومحض التطوع فيكون من قبيل العطيات الصادرة من الخارج
ابتداء والهبات التي هي مجرد الاحسان وان كان الاحسان حجازا وغير خفي انه

وهو

اذا كان كلما ازداد في العطية كان احسن ولو وهب الكل كان اصلح وقس على ما ذكرنا
حال حسنة الاخرى وما يؤدي مؤديهما من الاخبار المعتبرة المستفيضة ويرجع
الكل الى مضمون صحيحة محمد بن قيس ويرجع الصحيحة الى مضمونها لجمعهما على نهج واحد
وعلى طبق فتوى الفقهاء رضوان الله عليهم والحمد لله **قوله** وعدم جواز اخذ
عارية للقرض اه يعني بعنوان الشرط كما هو مدلول الصحيحة ولا يخفى ان العارية ايضا
من العقود فظهر ان شرط النفع في القرض حرام وان كان بعنوان عقد وان كان
النفع ينسب الى العقد المشروط وان المناط في الحرمة هو الاشتراط في القرض لا الانتساب
وان سلمنا عدم الانتساب الى القرض فظهر فساد ما توهم البعض من انحصار الحيل للربا لو
وقعت شرطا في القرض خلافا لفتوى الفقهاء ايضا وظهر من هذا ايضا قوة دلالة الحصر و
شمولها للعقود ايضا وعدم اختصاصه بغير العقد مضافا الى دلالته الظاهرة الكائنة
لنفسه وكذا الحال في حسنة الحلبي السابقة فانه يظهر قوة دلالة العموم وظهور عدم الاختصاص
بغير العقد وقد تقدم في الحاشية السابقة ما ترهف فتدبر **قوله** ووجب اخذ الاجود ذكره
في كره اه ينبغي التقييد بما اذا لم يكن للمقرض عذر وجيه والا فالامر ربما يتفرع عدم الاختصاص
بغير العقد وقد تقدم في الحاشية السابقة ما مر فتدبر بالاجود من غصب غاصب او غيره
ذلك **قوله** وبالقبض هو المشهور اه يدل على المذهب المشهور الاخبار الواردة في كتاب
الزكوة في ان زكوة القرض على المستقرض فلاحظ **قوله** بالعقد مثل اوفوا ولم تقولون
ما لا تفعلون اه كون دخل عقد القرض في العموم لو جبل الوفاء بمجرد العقد من حيث
الترتيب وتحقق هذا النحو التسلط من كل منهما على الاخر اذا وقع العقد مطلقا بل الانتقال
الحقيقي كما هو شان العقود اللازمة بل والنقل الحقيقي ايضا من الحين لتسلط
الحقيقي من جميع الوجوه بل وعدم الانتقال اصلا لما ذكر في النقل الحقيقي على انه على
التقديرين لا يبقى للعقد فائدة مترتبة شرعا بل لا فائدة اصلا شرعا وان لم نقل بالنقل الحقيقي
فتامل بعد هذا يكون فائدة القرض مترتبة على نفس القبض ويحتمل من غير مدخلية العقد
فيه ما فيه مع ان ما يترتب على نفس القبض ظاهر انه ما ذا فتامل فان قلت الفقهاء
ذكروا ان القبض والتصرف شرط فلو لم يكن ذكر ذلك ذكر ان القرض لا يلزم في اجل فلو كان
حجة لكان حجة في المقامين ومع ذلك يبقى بعض الاشكال وهو انه يجب على المستقرض رد ما هو مثلي

من حين العقد على طريقة المعاوضات اللزومية الحالية ومع ذلك ان كان الواجب عليه
والمنتقل من ماله الى ملك المقرض هو عين مال المقرض ففيه ما فيه وان كان غرما له
على التعيين ففيه انه ما لا يخفى اذ يصير القرض من المعاوضات الصرفية يجري فيه لوازمها
وان كان لا على التعيين ففيه انه ساهية فتامل فان تلك القرض ليس من المعاملات
الحلولية وان وقع مطلقا لان المستقرض انما يستقرض بتاخير ردّ العوض والقرض انه
يقدم على ذلك وهذا امر بين لا سترة فيه ولهذا ورد الثواب العظيم على القرض وعرفت
انه ليس هذا الثواب لاجل اجراء الصيغة فقط من دون متعلق ولا له مع القبض بلا تاخير
من الحين بغير مهلة اصلا ولا تاخير مطلقا ولا الاخبار انه يتادى بذلك فالتاخير ماخوذ
في حقيقة القرض ونفس المعاملة ولهذا لو اخذ بازاء تاخيره ما زاد عن ماله
يكون منفعة قرضا البتة والاخبار انه تتادى بذلك ويكون حراما ان كان شرطا
والا فلا قلت على هذا يجب تعيين الاجل وانضباطه على طريقة المعاملات اللزومية
لاتحاد العلة فتامل جدا وانه المستفاد من الاخبار المتواترة ان القرض مستحب
ولا شك ان الاستحباب يرجع الى التاخير كما عرفت واستحباب التاخير يقتضي
جواز الرجوع اليه والدال عليه بدل عليه بالبديهة فعموم تلك الاخبار واطلاقها
يقتضي كون ذلك التاخير مستحبا مطلقا وبالجملة الوارد في الآية والاخبار مع
غاية كثرتها ليس سوى المدح والترغيب والثواب من دون اشارة الى لزوم وعقاب
على الترك اصلا ورأسا ومقتضى ذلك ليس سوى الاستحباب بالبديهة كما لا يخفى
على المتامل في الآية والاخبار وان القرض محسن الى المقترض متبرع وما على
المحسنين ٢ الى كذا ... واصبر عليك في ردّ العوض الى كذا متبرعا وعدم الفرق
بحسب المفاد لغة في هذا الاجل ليس باجل حقيقة من حيث ان فادتر الى ان اوفى
وان لا اوفى وبالجملة ان اردت هذا فهذا يفيد كلام اركان الفقهاء وهو
اسد لا ان لك بالحديث ويمنع احتجاجك بالعمومات لان الامر بالوفاء بالعهد
انما هو على حسب ما تضمنه وكذا العهد والوعد والشرط بل اللازم هو ما ذكره
الفقهاء لان الطرفين اتحد ما عليه ثم اللازم على المستقرض الرد متى طالبه المقرض
على انه على تقدير تحول عقد القرض عن قيد التبرع المزبور وعدم الافادة مطلقا

بحسب اللغة فان حكمت بعدم التبرع شرعا انه مطلقا ففساده وان تمسكت وفرقت بين ما اذا
ذكر التاخير وغايته وما لم يذكر بالحكم باللزوم في الاول ودخوله تحت العمومات وعدم اللزوم
في الثاني وخروجه فلعله تحكم بالقياس الى العمومات عموم ما دل على اللزوم وعموم ما دل
على عدمه ومنافيا لما دل على وجوب تعيين الاجل في العقود اللازمة وموجب لجواز
التفكيك هذا التعميم في جميع العقود اللازمة فظهر مما ذكر وهي اخرى في استدلالك
بالمضمرة فتامل على انا نقول معنى قولهم العقد المؤجل من القرض جايز انه قبل الحلول
انه يجوز لكل من الطرفين الفسخ وما لم يفسخا يكون العقد باقيا على حاله ثم اثر اللزوم
ما دام باقيا عليها له على طريقة غيره من العقود الجايزة فلو اتفق عدم الفسخ اما المانع
كالغيبة ونحوه او لمجرد اتفاق هل الموت يوجب الفسخ ويتحقق احكام الحلول ويترتب به
ام لا يوجب بل المتحقق ثمرات عدم الحلول فسأل الراوي عن الحال فاجاب بالاول فتامل
وبالجملة امثال هذه السؤالات عن المعصوم كثيرة وليست بغريبة سيما من فقهاء الاصحاب
مثل الحسين بن سعيد هذا كله منضما الى ضعف دلالة التقريب سيما وراي المالكي دايرا والمعصوم
كان يتقي من اهل الخلاف كثيرا فتامل والظاهر انه لم يذهب احد من العامة الى ان البيع
بثمن الى اجلين يكون للمشتري ابعدهما مع اقلهما مضافا الى الاطراح التامة فتامل
على انا نقول قد عرفت ان القرض من العقود المتبرع بها حتى بالقياس الى الاجل
ماخوذ فيه بل المتبرع به في الحقيقة وما هو المقصود بالذات انما هو الاجل فلو كان الاجل
المذكور في الحديث هو هذا الاجل فلا محيص عما ذكرنا من ان المراد مثل تحقق الفسخ
وان ادعيت ظهور كون الاجل المذكور فيه غير مرعي فلا جرم اما ان يكون المراد
من القرض الدين كما اشرنا او يكون شرطا في عقد لازم هذا على تقدير تسليم ما ادعيت
من الظهور والا فالظاهر عدم الظهور سيما بعد ظهور كون اجل القرض من الامور
التبرعية المحضة كما اشرنا فتدبر قول المعصوم فقد حل مال الغائب انه ويمكن ان يكون
في هذا الخبر مضافا الى ذلك الاجل ما مر انه حكم بان موت المستقرض سبب لانعدام
الاجل والرخصة في التاخير الى ذلك الاجل وذلك لانه لا تامل في ان القرض
يصير مؤجلا نعم الفقهاء يقولون التاجيل ليس بلازم بل هو تبرع محض ورخصة
لا ان مترتب الوفاء وتلك الرخصة لم تكن الا للمستقرض فبموته ينعدم لا انها واجلها

لم يكونا الا بحسب التبرع فلا يكون الا حق المستقرض وملكا له حتى يتصور انتقالها الى الورثة
فيجب على الورثة المبادرة في اداء ذلك القرض لا ان يخصم القارض ويحمل لهم
احبله مستانفا فتامل قوله المصنف ره الا ان يشترط في لازم لعين اه وقيل ينقلب
العقد اللازم جايزا اه ومقتضى ظاهر العبارة ان النزاع فيما اذا جعل القرض شرطا
في عقد لازم كما ذكره الفقهاء وذكر في الشرح اما لو اقرض بشرط بيع مثلا ويكون القرض
موجلا لا يلزم الاجل ولا القرض بمقتضى ما ذكره من الحصر ولان جزء عقد جايز
جايز من حيث ان الاعتبار بالعقد فالجزء تابع للكل فان قلت اذا كان القرض
بشرط البيع ايضا بشرط القرض فاذا كان موجلا لزم على قول المصنف ره ومن تبعه
ويدخل تحت محل النزاع تلك المسئلة مهم وسيما على راى المصنف ومن تبعه من الفرق بين
القرض بشرط البيع المحاباتية وبيع المحاباة بشرط القرض كما مر في صدد الباب ومع ذلك
لا يلزم صيرورة ذلك داخلا في محل النزاع هو جعل نفس الاجل شرطا في عقد لازم لا ان
يكون كل واحد من العقدين شرطا بالنسبة الى الاخر وجزءا وتابعا مع انه ربما لا يخ
عن رجحان اصلية العرض فليتامل قوله لان النص في مال الغير اذا لم يعلم
اه اشار في المفاتيح الى النص في التصدق وفي بداية الشيخ الحرة وفي يدفع الى المساكين
فحق يوصي بها فان جاء طالبها والا فهي كسبيل ماله فتامل فتدبر قوله فقوله
للبايع حرام محل التامل اه لا وجه للتامل لان الكفار عندنا مكلفون بالفروع
ايضا قطعا والصحة وترتب الاثر شرعا لا ينافي الحرمة كما حقق في محله فلا وجه للحرمة
على القابض بعد استناد البيع من البايع وان وقع الاطلاع بحسب الاتفاق بخصوص
القابض ولا شك في ان هذا لا ينافي الاستناد وغير خفي انه بحسب العادة في ذلك الزمان
ما كان يتحقق بيع خصوص الخمر والخنازير الا من اهل الذمة بل ومع الاستناد ايضا
فارتفع الاشكال في هذا الحديث راسا وكذا في الاحاديث الاتية سيما مع التصريح
في بعضها بالذمي ووقوع الاجماع من الخارج وكذا الاخبار في ان ذلك حرام على
المسلم ولا يملك الثمن ايضا وكذا على اهل الذمة مع عدم الاستناد فتدبر قوله
د بالحمل على ما اذا حصل اه وحملها الشهيد الثاني على الضمان وحمل على بطلان
العقد فلعله يرجع الى الابراء وعلى الاستحباب قوله وهو ايضا مجهول والى بصير اه

[margin note, beside line 8: كان البيع م]

ويزيدها ضعفا الشهرة بين الاصحاب في خلافهما وتركهم العمل بما يستفاد منهما مضافا الى المخالفة لظاهر القران
مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود واوفوا بالعهد وغيرها والمخالفة للاطلاقات والعمومات الواردة في النسيئة
والسلم وغيرهما مع انه ورد في اخبار كثيرة ان ما خالف الكتاب فاضربوه على الحائط وغير ذلك
وانه ورد اذا ورد خبر فاعرضوه على سائر احكامنا فان لم يوافقها فلا تعملوا به وانه ورد اترك
الشاذ فلعلهما من الشاذ فتامل وانضمام الحبوة لا شك في عدم الحلول
فهو مستصحب حتى يثبت خلافه ولما ذكره الشهيد ره دخل ايضا في الضعف وجميع ما ذكروان ورد في
صورة العكس لا حكاية الاشهاد فانها بالعكس الا ان الاجماع كاف للحكم مع ان العصابة اتفقوا على
العمل برواية السكوني كما ذكره في العدة وفي خصوص تدعو في الاشهاد بل الاتفاق بين القدماء ولعلنا حرى
مضافا الى صراحة الكلام لزوم ضعف الدلالة في هذه الرواية لان اللام ليست نصا في الملكية لاحتمال
كونها للانتفاع والاختصاص في مثل السكنى والعمرى والحبس والعارية وامثالها فتامل ولعل
السكوني موافقتها لما ذكره الشهيد ره من القاعدة وظواهر بعض الاخبار المقبولة المسلمة والصحيحة او المعتبرة
فتدبر قوله حمل الاول مع عدم الصحة على الكراهة اه والحلبي منع بعد الثلثة ايام ولعل دليله ان
الخاص مقدم والمطلق مقيد قوله وعليه يحمل الاخبار المطلقة الظاهر من هذا انه ره قايل بحرمة
النفع المشروط في القرض اذا كان نفع المعاملة المحاباتية والظاهر منه عدم الخلاف فيها اذ لو كان
خلاف لتعرض اليه ولم يحكم بها جزما من دون اعتناء الى مخالفة الفقهاء ام اذ ليس طريقه هكذا
بالغرض في هذه الفروع الاحكام غريبة وخلافا غير معتبر ومع ذلك لم يتعرض في المقام ام فظهر انه
مشارك مع غيره ممن دل كلامه على عدم الخلاف وتقدم في صدر الباب فلاحظ قوله مثل ما في صحيحة
يعقوب بن شعيب والتجوز في الاستبصار فهم من هذا الحديث المنع والحرمة ولهذا تصدى لتاويله
تارة بالحمل على الكراهة وتارة بالحمل على صورة الشرط كما فهم الشارح وصاحب المفاتيح وغيرهما وصرح بالحرمة
في هذه الصورة فانه قال اذا شرط ذلك فلا يجوز على ما بيناه ويزيده بيانا ما رواه ثم اتى برواية دالة على
~~الحلية ما لم يكن شرط ذلك فلا يجوز على ما بيناه ويزيده بيانا ما رواه ثم اتى برواية دالة على الحلية~~
ما لم يكن شرط وانما يقول على ما بيناه الى قوله سابقا من انه اذا اشترط على المستقرض الهدية فلا يجوز
اخذه واستدل على ذلك بالاخبار وكلامه في غاية الظهور في انه لا فرق بين صورة السلم وغيرها
وان المناط هو الشرط وعدمه لا غير فتدبر قوله ويمكن حملها على الشرط ايضا كما مر اه حمله على صورة
الخبر وهو قوله لا يصلح اذا كان قرضا يجر شيئا فلا يصلح على الاشتراط على سبيل البت والجزم والتقييد

وذيلها هذه على سبيل الامكان والاحتمال لان الاول من باب المطلق والمقيد فالحمل عليه متعين لان الاخبار في حكاية النفع على ثلثة اقسام منها المنع مطلقا مثل الحديث النبوي المشهور وما يؤدي مؤداه من الاخبار الخاصة وهي متعددة ومن جملتها هذا الخبر لان ظاهره عدم الصلاح الفساد والمفسدة وظاهر تلك الجهة وعدم ترتب الاثر سيما في امثال المقام مضافا الى ان قوله اذا كان مجرى شيئا ظاهر في الاشارة والايماء الى الحكم المشهور من النبي صلى الله عليه وآله من ان القرض اذا كان يجر شيئا فهو حرام وظهور ذلك واشتهر من عموم حرمة الربا والاخبار الخاصة التي اشرنا اليها ولهذا فهم الحل المنع مع تاكد قوله لا يصلح وتكرره والقسم الثاني الجواز مطلقا مثل خير القرض ما جر منفعة والقسم الثالث التفصيل وهو الحرمة مع الشرط والعدم بدونه وهو الجامع بين المطلقات المانعة والمطلقات المبيحة وجمع صدد منهم من الفقهاء بعض تلقوا بالقبول بحيث لم يتامل احد منهم في ذلك كما لا يخفى على المتتبع ولذا اتفق فتاويهم على ذلك نعم وقع منهم بعض نزاعات في خصوص بعض ما اشرنا اليه سابقا واما ذيل الخبر فقد اختلف فهمهم فيه من حيث ان قوله وان كان انما يقرضه اه ربما كان اظهر في عدم الاشتراط فيكون المنع محمولا على الكراهة للاتفاق على الحلية وظهورها من الاخبار الكثيرة ولذا ربما احتمل بعضهم التقية لكن يلزم خلطها ان قوله ان كان معروفا بينهما جواب في مقابل سؤال السائل وهو انه سال ان الرجل يأتي حريفه وخليطه يستقرض فيقرضه ولولا انه حريفه وخليطه ويصيب عليه لم يقرضه ومعلوم ان سؤاله في صورة انه لم يصب عليه لم يقرضه فنعم كان لرجع الى المسؤول ربما يفهم ان التفصيل في الجواب والاحتمال في الصورة المذكورة فيصير المعنى على ذلك انه ان كان ما سالته مجرد المعروفية والمعلومية بينهما فلا باس وان كان ازيد من ذلك بان اقرضه بشرط ان يصيب عليه فلا يصلح فعلى هذا لا بعد في الحديث اه فلا وجه للحمل على الكراهة ولا التقية ثم ويكون مثل صدر الحديث مع ان الحمل على التقية مع تأتي الحمل الوجيه خلاف ما عليه الفقهاء واطراح الخبر بغير وجه فتامل ومما ذكرنا يقوى دلالة صدر الخبر ايضا فتدبر فالحديث على ما ذكرنا من فتوى الفقهاء من ان المعاملة المحاباتية اذا صارت شرطا في القرض حرم ونفسد وظهر منه حقية ما توهم وفساد ما توهم بعض من الصحة والحلية وكون ذلك من الحيل المحللة للربا على انه ظهر فساد ذلك من طرق اخرى لا لان الحديث يدل على ان نفع المعاملة المربوطة بحجة القرض وهذا القرض يكفي

حجة عليهم وان قلنا بعدم دلالة لا يصلح على الحرمة وذلك لانهم يكرهون كونه فدجر القرض وبحاشون ومع ذلك يتمسكون التقرب ونقول هذا انفع فدجره القرض وكل نفع جره القرض حرام ان كان شرطا او حلال ان كان بمحض التبرع فالصغرى من هذا والكبرى من الاحاديث الخارجة الثاني انهم يدعون الحلية متشبثين بعموم احل الله وغيره ويقولون هذا بيع وكل بيع حلال فهذا حلال وغير خفي ان مقتضى العمومات وما يظهر منها كون البيع حلالا عينا ومباحا محضا وامرا مما لا باس به ويظهر منها الاجر العظيم والمدح الجسيم اذا كان الغرض كسب المال وغير خفي ان ما نحن فيه نوع من اكتسابه وهذا الحد نعني ان ما نحن فيه امر غير صالح ويظهر ان القرض تركه هذا الاثر واخرجه عن العمومات لان الامر الغير الصالح لا يكون داخلا في الامر الصالح فضلا عن ان يكون ممدوحا وما جورا عليه فان قلت تأول العمومات وظواهرها بما يلايم قلت منها ما لا يقبل التاويل مع ان التاويل ارتكاب خلاف الظاهر والاستدلال انما هو بالظاهر والكلام انما هو في الاستدلال مع ان العمومات يعارضها ما دل على ان كل قرض يجر المنفعة فهو حرام وما يؤدي مؤداه وغير خفي ان بملاحظة هذا الحديث يرجح دخول ما نحن فيه في هذه العمومات الاطلاق كونه مع ان تاويلكم للعمومات فاسد لان التاويل فرع تحقق التعارض ولا تعارض قطعا اذ لا منافاة بين ان يكون البيع في نفسه امرا صالحا واذا صار شرطا في القرض او البيع الربوي يصير امرا غير صالح وهذا ظاهر فعلى هذا الاعموم للصحة ولا اجماع لو نقل الاجماع على عدمها فلا يمكن الحكم بالصحة لانها عبارة عن ترتب الاثار شرعا والاصل عدمه حتى يثبت بدليل شرعي ولا دليل واستدلوا ببعض اخبار رخاصة لا تدل على مطلوبهم مع قطع النظر عن السند والتعارض وعدم الفتوى وسنذكرها انشاء الله وما ذكر ظهر انه مع قطع النظر عن هذا الحديث لا يمكنهم الاستدلال بالعمومات لتعارضها بعمومات كل قرض يجر منفعة وما يؤدي مؤداها بل الظهور للتحول فيها وكذا عموم ما دل على حرمة الربا لانه الزيادة لغة فان قلت ليس الحرمة بمطلق الزيادة اللغوية قلت ليس الحلال بمطلق البيع اللغوي فان الحلية شرايط مع ان شرايطها اكثر من شرايط حرمة الربا فتامل **قوله** ^٤^ وقد يدخل اخبار بعضها صحيحة في اه يظهر منه اشتراط اختيار راي العلامة ومن تبعه من ان الحرمة شرط زيادة العين او الصفة لا مطلق المنفعة ويظهر هذا ايضا منه ومن تبعه في الفرع الثالث عشر ولعله الاقوى بالنظر الى ما يظهر من الاخبار فتامل **قول الزراري** يبقى لا دار له اه هذه النكرة في سياق النفي تدل على انه لا دار له فقوله ما يكفيه وعيالاته يعني من حيث الدار بقرينة ان ليس المراد كفاية مؤنته ومؤنة عياله

مطلقا وابداً اقطعا كما لا يخفى على المتامل الا ان يحمل على كيفا يجموعية اليوم كما ذكره الفقهاء وكيف
كان لا يظهر من الروايه ما يخالف فتوى الفقهاء فتدبر **قوله** ويمكن حملهما على عدم الطالب
اه لا يخفى انه لا يبعد ان يحمل لهو اللفظ كما لا يخفى ولو سلمنا عدم الظهور فلا شك في عدم ظهورها في
خلاف ذلك اما الاولى فلا يظهر طالب فضلا عن المضيق واما الثانية فالظاهر ان اقتضاها
ماكان على التضييق وهذا بمجرد ان قال يا نبينا خطر فيعطيك رضي بالتاخير والتمس منه عوض
يا نبي عندها فلا يأتي قبلها وبمجرد ما قال له كيف اعدلنا ارضى وسكت صار صلوات الله عليه
جملة الذين خرج من عندهم الدائنون وهم راضون لا من جملة من خرج من عنده الدائن وهو غير
راض مع انه ورد منه ما ورد بالنسبة الى مثل هذا المديون وغيره لنفى التهديدات
والتخويفا والتشديدات مع انه حمل بعض الاصحاب قوله يقتضيه ومعناه انه طلب منه قضا
دينه انه طلب منه ما يقضي دينه وعلى تقدير ان يكون ما ذكره خلاف الظاهر فوجه ما ذكرناه مما
ظهر منه ومن غيره من الادلة ايضا من الخارج مضافا الى ما يظهر من نفس الرواية مما اشرنا
اليه والله يعلم **قوله** لا دليل عليه نصا خاصا اه العموم يكفي للدلالة وقد اعترف بوجوده فقوله
فيكون اه فيه تأمل لا يخفى والظاهر ان مراده ان العمومات لا تكفي لمعارضة ما يظهر من الاخبار المعارضة
سلمنا المذكورة في شرح قول المصنف ويكره الاستدانة وسندها معتبر كما لا يخفى على المتامل المطلع
قوله فالذي ذكره الحلي فله تقدم في كتاب البيع ما يظهر منه الحال **قوله** الاية غير ظاهرة لكونها
بالمفهوم اه لا يخفى ان القدر الثابت من الاية هو الرهن المقبوض وان قلنا بعدم حجية هذا المفهوم
لكن هذا المفهوم لمنطوق لان الحكم يرجع الى القيد فالظاهر من الاية ان الرهن الذي فيه وقع
هو المقبوض وهذا القدر من المنطوق يكفي للحجية فتأمل **قوله** فالقيود انما كانت مفهوم
القيد حجة قطعا لان القيد للاحتراز فكيف لا يكون مفهومه حجة سلمنا انه ليس مفهوم القيد
لكن نقول المنطوق لا عموم فيه فان من يقول بعدم الحجية المفهوم لا يقول بان المنطوق
عام لانه فاسد بالبديهة مثلا يقول قوله في السائمة زكوة لا يدل على ان غير السائمة ليس
فيه زكوة لان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه فليس ههنا الا حكم واحد وهو حكم المنطوق خاصة
وهو ثبوت الزكوة في غير السائمة ايضا لانه فاسد لعدم الدلالة فلا يمكن التعدي فنقول
في المقام ان القدر الثابت هو حكم المنطوق خاصة وهو صحة الرهن المقبوض خاصة لعدم
الدليل على صحة سواه ولا يثبت منه سوى حكم المنطوق وهو لا يشمل غير المقبوض قطعا

ط حرمع انه ورد لنا من الخاص ما لا يخفى
الخاصة ولنفى انه لا يظهر منها ما ينافي الحلية من الاخبار

فى السنة لان لا ينفيها عن غير
لكن لا نقول هذا القدر ثبت بدل
على ثبوت الزكوة

الالة

الا ان يقال بان العمومات تدل على العموم ولا يضرها هذا المنطوق نعم لو كان المفهوم حجة ونقول
بان المفهوم يعارض المنطوق ويخصصه يكون الحكم منحصرا ومختصا بعدم العموم والا فالعموم
اقوى لكن الكلام في العمومات **قوله** والارشاد يقتضي تمام الوثوق اه لا يخفى ان الشرعية والصحة
اذا ثبتت من هذا الارشاد كما هو الظاهر فمقتضى ظاهرها ان الشرعية والصحة تكون بهذه
الطريقة فتأمل جدا **قوله** بل وجوده وعدمه سواء اه لا يخفى انه لا شرعية وفرق بين الاخذ
من الراهن ثم الاعطاء اليه يحفظ على سبيل الوكالة والامانة ان كان المرتهن وثوق به
في ذلك وبين ان لا يقبض منه اصلا بان يكون عند الراهن باقيا على حاله وكما كان بيده اذ
بناء في الاستيثاق غالبا بالنسبة الى المديون الذي لا وثوق لصاحب المال عليه في اداء ماله
ولاجل ذلك يأخذ الرهن منه فتأمل **قوله** والخبر ضعيف لانه اه والذي بيان
المقام روية سند صحيح انه فلاجل هذا حكم القائل بضعفه انه بسبب اشتراك محمد بن قيس صح
فالخبر صحيح لظهور كونه البجلي الثقة واما الدلالة ففي غاية الظهور كما هو غير خفي ولذا قال
الشارح ويمكن تأويله وفيه ان تأويل الحديث غير جائز الا عند وجود معارض اقوى ولو
لم يكن اقوى فيجوز التأويل بل فيرتفع تساوي الاحتمالين فالاصل عدم الصحة وترتب
الاثر لان صحة حكم شرعي يتوقف على الثبوت من دليل شرعي فالاحتمال لا يكفي بما مع كون
قبل العقد غير صحيح قطعا فيستصحب حتى يثبت خلافه ولا يخفى ان المعارض ههنا غير موجود
ولا المساوي فلا الاقوى لان العام والخاص اذا تعارضا فالخاص مقدم قطعا وفاقا
اما عند من يقول بتخصيص الكتاب بالخبر الواحد فقط واما عند من لا يقول فغير خفي ان
هذا الخبر معتضد بمفهوم الاية والاستصحاب المذكور اعتضادا يكفي للمقاومة فتأمل
قوله فيدخل تحت اوفوا اه لا يخفى ان المسلمين عند شروطهم لا يدل على الوجوب
والا لزم تخصيص العام بالعقد الذي لا يرضيها المحققون لخروج الاكثر الا بشيء واما اوفوا
بالعقود فان جعلنا المعنى ان العقد اذا وقع بين المتعاقدين يجب عليهما جميعا الوفاء كما
هو الظاهر المتبادر وعليه العلماء يخرج منه عقد الرهن لعدم الوجوب عليهما جميعا وان
جعلنا وجوب الوفاء في الجملة اعم من ان يكون من الطرفين او من طرف واحد فلا يمكن
اثبات العقود اللازمة منها لان العام لا يدل على الخاص منها اللازم من الطرفين فقط
لان وجوب الوفاء في الجملة لا يقتضي وجوب الوفاء من الطرفين وهو ظاهر مع انه لو اقتضى لكان

يرجع الى الشق الاول من الترديد وظهر خفا له واما الذمة من طرف واحد خاصة فلانه يمكن تحقق في الجملة في اللازم من الطرفين مضافا الى ان الطرف الواحد غير معين انما هو فلا بد من المعين من الخارج ثم لا يتم بنفسها لا ينفي الكلام مع ان العلماء يستدلون حيث انفسهما بل يستدلون على اللازم من الطرفين بالاية ويستفيدونه من الاية في جميع الاذنمات من الطرفين من غير ضميمة بل ولا ينافي الضميمة كما لا يخفى فيسد باب اثباتها فيهما لو لم تنقل باب ثبات الكل فتامل جدا ثم انه على فرض الشمول للرهن خرج بدليل لعرضه وسيجيء في بحث وضع الرهن على يد الاجنبي ما ينبغي ان يلاحظ **قوله** والاخبار الصحيحة في الجواز الوطي اه لا يخ ماذكره من تامل لان المستفاد منها حلكا وكلا ان الرهن عند المرتهن وفي قبضه مضافا الى ان المتعارف الغالب القبض وعدم الاستيثاق والوثوق بغيره والمطلقات في الاخبار محمولة على الغالب المنصرف اليه والسوال وقع فيها عن امر اخر مع ظهور الفتيعي في وجوب التفصيل محل نظر نظر ظاهر ولو وجب التفصيل في ابواب احكام الرهن ايض بل في كل الاحكام الشرعية لم يتحقق امثال هذه التفاصيل فتامل **قوله** ويكفى لقبضه قبض فرد من افراد ما يصدق اه لا يخفى ان الظ والمتبادر من الرهن الوارد في الاية والاخبار هو العين والمتبادر من المقبوض كونه بنفسه مقبوضا لا فرد من افراد ما يصدق عليه وقياسه على البيع فاسد لان الجواز فيه بدليل لا يقتضي الجواز هنا للاجماع والاخبار على جواز بيع الكلى وغيره مع ان القبض ليس شرطا فيه اصلا وهو شرط في الرهن على الاصح مع ان الرهن شرع الاستيثاق بالنسبة الى ما في الذمة فكيف يصير ما في الذمة وثيقة لما في الذمة مع ان المتبادر كونه غير ما في الذمة وثيقة لما في الذمة فتامل جدا **قوله** وان كان اخذ منه جاز له بيعه اه قد مر في كتاب البيع ان الوجه حرمة التجاهر والدليل عليه ان الكافر مكلف بالفروع عندنا لعموم الادلة وخصوصها كما كتبناه في حاشية الوافي خرج منه ما اذا لم يتجاهر فلو باعوا فانهم يملكون الثمن كما انهم يملكون المبيع بحسب حكمهم في مذهبهم واقروا على ذلك بالاجماع والاخبار فتامل **قوله** على جواز بيع خدمته الظ انه يجري في الاجارة لغة وعرفا **قوله** لوجود التدبير قبله اه التدبير من العقود الجايزة الى ان يتحقق الموت والعتق يتعلق بقدر المنافاة بتعين الرجوع عنه ومعنى الرهن وان الرهن انما وقع على ذلك المدبر لا وصفه وكونه شرط التدبير ولو كان كذلك لكان المنافاة ظاهرة لا منفية ومما ذكرظهر انه لا وجه في التامل في نفس الصحة **قوله** ولكن اشتراط الثبوت حال الرهن ينفيه اه ان اراد ثبوته في

الذمة ففي الاولى ايض غير ثابت اذ متى كانت العين موجودة يكون العين نفس حقه فالعبرة بالاول الى ما في الذمة نعم ان كان مع وجودها غير ممكن الاخذ يتحقق الرهن نعم بالقياس الى نفس العين مع تامل وفي الثاني ايض لان الشفع انما هو بالنسبة الى عوض العين مع جريان ذلك في الثانية ايض مع تامل في كونه هنا بالمعنى المصطلح عليه المدلول في الاخبار فتامل **قوله** ولهذا يجد تجويزهم في الدرك اه لا يخفى ان الدرك على الثمن والمبيع وامثالهما لا اشكال فيه ولا شبهة لعل ما ذكره الشارح مطلقا لان الحق ثابت حين الرهن وقع البيع بشرط على ما قاله الشارح من ان هذه الحق لشرط شروط اللزوم **قوله** ولانها في تعلق حق غيره اه لا يخفى ان هنا الحق هو الاستيثاق فاذا كان الرهن لا وثوق به المأخوذ في مفهوم الرهن لغة وعرفا وبدل عليه الادلة الشرعية ولان الرهانة عقد شرع للاستيثاق فاذا كان الرهن لا وثوق له في اداء ما له وطلبه ولاجل ذلك يأخذ الرهن وبه شرع له الرهن فاذا لم يكن استيثاق في الرهن ايض يكون العقد لغوا محضا ويكون هذا الرهن محتاجا الى رهن اخر واستيثاق الا بان يقبضه من الراهن او يدعه عنده على فرض ان يكون له وثوق واعتماد في انه ياخذ ما له من الرهن وان كان من عند الراهن ~~برضاه~~ ويجيزه لا بغير رضاه وعدم تجويزه وعلى الرخصة منه وان قلنا بان القبض ليس بشرط لان الاستيثاق وشرط قطعا بل وبه يتحقق ماهية الرهانة والاستيثاق لا يتحقق الا بكونه مقبوضا من الراهن اه وربما عنده في صاحب الحال كما لا يخفى **قوله** وما شرطه احد على الظ اه عدم شرطهم الدوام ليس على ما ذكره ولم يجوزوا اخذ ذلك منه فورا بان يكون للراهن التسلط على اخذ الرهن من المرتهن او يعطى فورا بعد ان يكون دقيقة عنده لتحقق شرط الصحة بل مرادهم ان المرتهن لو اعطى وسلم برضاه يجوز ويحقق الشرط اذ الدوام عنده ليس بشرط **قوله** والظ الجواز كما مراه فيه ما مر فتامل **قوله** والاستصحاب يقتضيه اه فيه ان هذا الاستصحاب على تقدير اشتراط القبض ظاهر بل الاستصحاب يقتضي خلاف ما ذكره واما على القول بعدم الاشتراط فقد عرفت ان الاستيثاق لا يتحقق الا بان يكون حفظا للرهن بحضرة المرتهن التسلط بنا مثل ولم احد في ذلك **قوله** ويحتمل جوازه فيه اه ان كان مما يجوز دفنه **قوله** ولكن سندها غير صحيح اه ومع الضعف تعارض العمومات والاطلاقات والاستصحاب ويخالف ظاهر الكتاب والمشتهر بين الاصحاب والاصل والقاعدة في صحة الرهن وعدم الوفاء

وهكذا ذا بالجملة لا نسلم تحقق كون حق الغير فيما يستيثاق في مال ولا يتحقق الاستيثاق

والاستيثاق والوثوق لا يتحقق الا بان يكون عند المرتهن او عند الراهن برضاه ١٢ م ح

بالعهد والشرط وفي الخبر اذا ورد عليكم حديث فاعرضوه على سائر احكامنا فان وجدتموه
يشبهها والا فاتركوه او ليس منا وليس الملتفت ببالي وكذا ورد في الاخبار ما لم تجد والخبر هكذا
من كتاب الله لا تعملوا به والذي جاءكم اولى وكذا عموم الناس مسلطون على اموالهم وغير ذلك
قوله وعليه يحمل صحيحة اسحق بن عمار اه قلت وبعد الحمل يكون اشكال اصل التراد
باقيا لان حق المرتهن ثابت الى ان يبقى ذمة الراهن بمجرد اشتغال ذمته بالرهن او
عوضه لا يبرأ ذمته كما ان الامر في طرف المرتهن ايضا كذلك فاما ان يكون ما ذكر صلحا
ارشاديا لتعين الاولى والاصلح بحالهما ان يفعلا كذلك او يكون محمولا على الافراد الغالبة
من ان حق المرتهن هو الدراهم او الدنانير وان الرهن امر قيمي وان الحقيين مع التساوي يتحقق
تحقق التقاص القهري فتأمل لان التقاص في المقام بنص الشرع لكنه موقوف على وجود
القائل او عدم كونه خلاف ما يقوله الاصحاب فتأمل قوله لما يظهر من الاجماع اه لا
يخفى ما فيه فانهم اذا قالوا بالقيمة في الغاصب فكيف يكون الاجماع على عدم ضمان
القيمة السوقية وحمل كلامهم على الاعلى بالقياس الى اجزاء المغصوب او سنة فقيل انه غير
مختص بالغاصب وصرحوا بان الغاصب ماخوذ باشق الاحوال وهذا ايضا دليل واضح
على كون المراد من الاعلى بحسب القيمة السوقية فمرادهم من الاجماع ان تم هو ان يكون
نفس المغصوب موجودا ومردودا بلا تفاوت حصل فيه سوى القيمة السوقية مع التامل في
هذا ايضا كما سيجيء قوله واما المقاصة من مال الراهن اه حمل اطلاق هذا الكلام
عليها اذا اجتمع شرائط المقاصة بعيد فيمكن ان يكون الاطلاق ولذا نا مورد التعارف
فان الرهن بحسب التعارف يكون عند المرتهن فاذا احتاج الى النفقة والخدمة يعسر
على الراهن ادراكهما في كل ساعة بل ودقيقة كما هو الحال في الحمولة فمن هذا
يحكونها او السند منجبر بعمل الاصحاب بل الاجماع مضافا الى ما ذكره من ان النزاع
ما الحفظ ووجه المناقشة ثم القول بانه لا يضره قوله فيحمل كون مقدار الحباء
هذا بعيد مخالف القاعدة لا مناسبة بينه وبين صورة المزج قوله لو اتفقا على كون
المرتهن اه مقتضى ذلك ان مجرد الاذن في البيع ليس فسخا للرهانة واسقاطا لحق فيها
لا في العين ولا في العوض وما ذكره عدم الدلالة الا التزاما ايضا بخلاف ما اذا
وقع البيع فان الرهن خرج في البيع ان دل بحسب العرف على اسقاط حق العين بمجرد

الرهن

الرخصة يسقط وان لم يبد فلم لا يجوز ان يكون المبيع رهنا وان لا ينتقل الى الغير لعدم المنافاة
ولان مال الغير يمنع ان يصير رهنا ابتداء وبعد ما صار رهنا بطريق اولى فتأمل جدا قوله
وان الاصل عدم البيع قبل الرجوع اه هذا الاصل لا يجدله ثم لان كل واحد من البيع والرجوع امر حادث
يجوز تاخر كل واحد منهما عن الاخر فتعارضا وتساقطا ولم يتحقق فيهما استصحاب واما الرهانة
فالاصل بقاؤها ويمكن ان يقال الاصل بقاء الاذن ايضا الى ان يتحقق المزيل ولم يتحقق الا بعد
البيع اذ قبله مشكوك فيه وبقاء الاذن ايضا الى ان يتحقق وان اقتضى تقديم البيع على الرجوع لا
ان بقاء الرهانة اقتضى عكسه فههنا استصحابان تعارضا الا ان يقال استصحاب بقاء الاذن
وارد على الاستصحاب بقاء الرهانة فيترجح الثاني لثبوت خلاف الرهانة بالاستصحاب الطارئ
لكن في كون الطارئ قطعا للسابق محل كلام ومحل التحقيق في الاصول مع ان الاستصحاب في الرهانة
استصحاب في موضع حكم الشرعي الذي ليس محل تامل المحققين ام حق الاخباريين بخلاف استصحاب
الاذن فانه محل كلام والتحقيق في الاصول قوله وايضا الاصل صحة البيع اه لا يخفى
ان هذا الاصل لا يمشي كليا اذ لو باع احد مال شخص بادعاء الوكالة والرخصة والشخص منكر
فلا شك في ان الاصل معه ولا يلزم ان يكون تصرف كل احد في مال الغير صحيحا وان
انكر الغير الاذن في التصرف بل في المقام لو باع الراهن المقدم بادعاء الاذن والمدعى
عن الاذن الرهانة والمرتهن ينكر الاذن مطلقا فلا شك في كون الاصل مع المرتهن فالعبرة
انما يكون باستصحاب بقاء الاذن لا ان الاصل صحته نعم لو قال لا اذنت في البيع الفاسد
او قال اوقعت الفاسد وانا اذنت في الصحيح يكون الاصل الصحة قوله فلا
فلا يلتفت الى ما يخالفها اه رواية عباد بن صهيب على ما هو ببالي صحيحة لان ابن
صهيب ثقة والضعيف هو ابن كثير فالشيخ لعله وقع منه الاشتباه بل العلامة كذلك
حيث حكم بضعف ابن صهيب وتحققنا في الرجال قوله مع ان الغرض حاصل لانه
اه ومن هنا ظهر ان كلما اخذ من صاحب المال باذنه لا يصير امانة مالكية كما ادعاه
الشهيد رحمه الله في مواضع متعددة واعترض على الفقهاء حيث حكموا بضمان الاخذ مثل ما ثابت
في الماخوذ بالسوم والمقبوض بالبيع الفاسد وغيرهما قوله مع عدم الاسقاط اه مع
ان الراهن اقرباء عنده رهن المرتهن واقرار العقلاء على انفسهم فلا يجوز له ايضا
التصرف فيه الا بعد اداء حق المرتهن والمرتهن ما اسقط لما ذكره انه ره فتأمل

قوله فالظاهر انه لا دليل عليه اه هذا يخالف ما سيذكر من عموم المنع بالكتاب والسنة
بل الاجماع قوله ويؤيده عموم ادلة الوصية اه لا يخفى من تامل فان العامين اذا تعارضا
من وجه فلا بد للحكم بتخصيص احدهما بالاخر من مرجح ومؤيد والتأييد بالصحة يوجب
التردد فتامل قوله هو مختص بشعر العانة اه ووافقه الشهيد في المسالك بل قال لا عبرة
بشعر غير العانة عندنا وان كان الاغلب تأخره عن البلوغ اذ لم يثبت كون ذلك دليلا وان نشر
خلافا لبعض العامة او قول رواية يزيد الكناسي يدل على الاعتبار وشعر الوجه حيث قال
فيها او شعر في وجه او نبت في عانته قبل ذلك ولذا استقرب في القواعد كون نبات اللحية دليلا
وكذا هو في الروضة مع الحاقه اخضرار الشارب ايضا وهو اعرف بان الاغلب تأخرهما
وظاهر ان الاغلب هنا هو مقتضى العادة لا بحرها الاكثرية فتامل جدا قوله والمشهور
بين علمائنا انه يبلغ اه بل قال في المسالك بل كاد ان يكون اجماعا والمستفاد من كلام
المقداد في كنز العرفان انه اجماعي وانه من متفردات الشيعة والشافعية وسنشير اليها
بعينه فلاحظ وتامل ومن هذا يظهر ان ما دل على خلافه ولد على التقية لاتفاق
الشيعة وكونه من متفرداتهم وكون الشافعية في غالب الفتاوى موافقين للشيعة
كما لا يخفى على المطلع ولما حقق في موضعه من ان التقية انما تكون من المذهب المتداول
في ذلك الزمان ومعلوم ان الشافعي وجد في زمان الكاظم وانتهى مذهبه
بعد زمان بعيدة وايضا ورد عن الصادق ان اصحاب ابي كانوا يأتوا ابي عن شيعتنا فكان
يفتيهم بمر الحق وان اصحابي يأتون شكاكا فافتيهم بالتقية والروايتان المتان ذكرهما
دليلا للمشهور هما من الباقر وايضا الباقر ما كان يتقي من وجوه احدها ان بني امية
وبني العباس كانوا مشغولين بانفسهم في المحاربة واوايل زمان الصادق ايضا كان كذلك
الا ان اواخر ما دولة بني العباس بلا محاربة وزمان المنصور اشتدت التقية
لما ذكر في محله ومنها ان العامة كانوا يقولون فتاويه مأخوذة عن جابر عن الرسول
ومنها ان الرسول ابلغ اليه السلام وصرح بانه باقر العلوم ومنها انه ما ظهر مذهب الشيعة
والعامة كانوا في غاية الاختلاف في الفتاوى وما كانت العصبية ومذهب
اهل السنة مشيدة ومنها غير ذلك ومن الشواهد ان الصادق ايضا وافق الباقر
في الخبر الصحيح من دون عكس هذا كله مضافا الى ان الكتاب والسنة المتواترة والاجماع

قوله يحيى بن بكر اه موسى بن بكر ... وهو كما ذكرنا من ...

المنقولة الكثيرة بل الاجماع القطعي اليقيني بل الاشهر والاستصحاب والاصل براءة الذمة
مقتضاها عدم التكليف حتى يتحقق العلم واليقين بالتكليف ووافق الجميع العقل ايضا
قوله والدليل عليه ان الاصل والاستصحاب الاصل هو اصالة البراءة والاستصحاب
متعدد لعدم البلوغ والاستصحاب عدم التكاليف واستصحاب عدم صحة العقود والايقاعات
قوله مثل ضعيفة حمران اه حيث نقلت ضعفه عن ابن نوح واسنده اليه ذكران له
كتابا يرويه جماعة اه وذكر ان الحسن بن محبوب ممن يرويه والحسن لعله ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفي كلامه حيث اشارة الى التامل منه في ضعفه ولكن
معتمد معتبر والظاهر ان هذه الاخبار من كتابه هذا والظاهر ان موضع حمران حمزة في
نسخة التهذيب وقع سقط وحمزة ايضا ذكرنا لما اسبابا كثيرة للاعتداد بقوله في التعليقة
عدم توثيق حمران اه مدحه كالتوثيق قوله بن يزيد مجهول اذ ذكر الدارقطني انه شيخ من شيوخ
الشيعة ويروي عن الباقر والصادق بل لا يبعد اتحاده مع ابي خالد القماط الثقة وان
ذكرها الشيخ في رجاله لكن لا يخفى على من لاحظ طريقته فيه ويروي عنه الاجلة مثل هشام
بن سالم وابي ايوب الخزاز قوله وهذه ايضا ضعيفة اه الضعف منجبر بالشهرة على تقدير
تسليم الضعف وعدم كون الشهرة اجماعا فان الضعيف ينجبر بالشهرة سيما التي كادت تكون
اجماعا والدلالة ظاهرة واضحة سيما في الرواية الاولى واما الرواية الثانية فيحتمل
ما سيجيء من صحيحة معوية وما يتضمنه وما سنذكر منها فلاحظ واما الاحتمال فلعله هو
ايضا لان خمس عشرة سنة ظاهر في الكامل بل لا تامل فيه والظاهر من البلوغ هو الادراك
لذا فهم المشهور وفهمهم قرينة ومؤيد فتامل قوله ما دل عليه خبر الصحيحين سيما في الدلالة
اه صحيحة معوية الاتية واضحة الدلالة في عدم تحقق البلوغ قبل خمس عشرة سنة لانها
عليها كما ستعرف قوله فالوجه في هذه الاخبار اه الحكم بمجرد هذا بكونه مذهبا مشكل
اذا كان مخالفا لما ذهب اليه في كتب فتاويه سيما اذا لم يتعرض له في كتابه الخلاف
بل الحكم بمجرد هذا مشكل وان لم يثبت خلافه في كتب فتاويه فان الظاهر ان ما
ذكره لمجرد الجمع ورفع التعارض لا انه فتواه ايضا كما لا يخفى على المتتبع المتامل ولذا قال
بعض الفقهاء ان مذهبه في كتابيه غير ظاهر من مجرد ما ذكره في الجمع فتامل مع ان قوله
وجوب الصلوة بلوغا ايضا محل تامل سيما مع تصريح الشيخ فيها بان الوجوب عندنا

وهو استصحاب م

على غيرها وضرب على تركها لعقاب وضرب على تركها لعقاب ومقتضى ظاهر الاية والحسنة انه لا يحصل
الا بالحلم خرج ما خرج بالاجماع ويبقى الباقى وعموم ادلة التكليف مخصوص بالبالغ العاقل اجماعا
ادلا تأمل لاحد من المسلمين او غير البالغ غير داخل فيه فالمشكوك فيه لا دليل على الحاقه
بالعام فتأمل ويظهر من كلام الشارح فيما سيأتى فى بلوغ الانثى ان بلوغها بتسع سنين
ولا تأمل فيه بل ادعى انه اجماعى وهذا شاهد على ما ذكرناه من انه ليس مذهب الشيخ **قوله**
فخرج ما اتفق على اخراجه اه سيجئ من الشارح فى مسئلة الخنثى المشكل ما يخالف ما ذكره هنا
فلاحظ **قوله** بعموم ادلة التكليف اه عموم ادلة التكليف مخصص بالمكلفين بالنصوص
والاجماع بل الضرورة من الدين فلا بد من ثبوت كونه مكلفا حتى يثبت الدخول
مع ان عموم ما دل على رفع القلم عن غير المكلف شامل خرج منه ما اتفق على اخراجه بدليل
دليل وهذا اولى مما ذكره لان الاصل براءة الذمة حتى يثبت شغل الذمة لا ان الاصل
شغل الذمة حتى يثبت البراءة فتأمل **قول المعصوم** فيما بين خمسة عشر سنة اه
الرواية هكذا فقال لما بينه وبين خمسة عشر سنة واربعة عشر فان هو صام قبل ذلك
فدعه ولقد صام الحدث هذه الرواية تنادى بان الصبى لا يجب عليه الصيام قبل خمسة
عشر سنة اذ ظاهرها انه لا يؤخذ بفعل الصوم قبل اربعة عشر او خمسة عشر وكلمة
او لتقييد التخيير فهى صريحة فى ان اخذه به قبل الخمسة عشر ليس على سبيل اللزوم والتعيين
وانه يجوز عدم اخذه به قبل الخمسة عشر ولا حرج فى ذلك ولا مانع تعظم له ولا وجوب
التخييرى لا معنى له قطعا ولم يقل به احد بل هو خلاف ضرورى الدين فتعين كون المراد
تفاوت مرتبة الاخذ فى الاربعة عشر والخمسة عشر فتدبر **قوله** وبناء الشيخ
الجمع بين الاخبار اه فيه ما فيه وكذا فى قوله ويحتمله ولعل بناء على كون رواية
عبد الله بن صحيحة وفيه تأمل ظ وبعد التسليم يكون مثلها يقاوم ويرجح على
المنجبر بعمل الاصحاب محل تأمل تام ولم يظهر بعد عامل لها اذ ما نقله عن الشيخ قدس سره
التأمل فيه وعلى تقدير ان يكون مذهبه فيها فرجوعه عنه وتخرجه عن الاعتبار
لا انه لو لم يظهر عليه فساده لم يرجع عنه فتأمل ومما يضعف معارضتها الصحيحة
وهب هو ما ذكره من الجمع بعيدا بعض بل لا يكاد يصح كما لا يخفى على المتأمل **قوله** وكثرة
الاخبار وصراحة الدلالة اه وان كانت كثيرة الا انها منعا رضة بل وبعضها يشتمل

الانثى اسبق واكثرها لا يقول به ويظهر منه قبول الاجماع على التسع فيها والتعارض يضعف الدلالة لو سلم
ما ذكره من الرجحان فلازم ذلك سقوط الجانبين عن حجة الاعتبار لعدم امكان الجمع معتدا به الا ان
يقول بتعين العمل برواية الوشاء لاعتضاده بعمومات التكاليف وفيه مضافا الى ما سبق ان منها
اصح منها قطعا ووافق بالاستصحاب وفتاوى الاصحاب لانه نقل بالاجماع بل الصحيح عزمنا ان فتاوى
الاصحاب لان الاخذ بالعموم لا يلزم منه يلزم الوجوب الشرعى بل الاختلاف لو ثبت دعوى القطع
بان البناء على تفاوت مرتبة الاستحباب والطلب فتأمل ويجئ من الشارح فى الخنثى المشكل ان الاصل عدم
البلوغ وعدم التكليف ويدعى انه ظاهر وهذا يؤيد الفتاوى ويعينه ويخالف ما ذكره من ان العمومات
الدالة على التكليفات شاملة للكل الا ما خرج بدليل قطعى ومما يضعف العمل بهذه الاخبارات
ان القائلين بها ليس بمعلوم منا قطعا اذ لا اطلاع لنا بحالها ان الامن قولهم وهم اتفقوا على
الفتوى بخلافها ويشهد هذا على صحة دعوى الاجماع وكون هذه الاخبار على التقية كما اشرنا
سابقا فتأمل **قوله** وان ليس خامس عشر بواقع اه فيه ما عرفت ويظهر من كلامه اعتراف بما
ادعيناه من الظهور من لفظ بلغ خمسة عشر فقط ما ذكرها عرفت من ان الحجة هو الخبر الذى
افتوا به لا الذى لم يظهر لنا مفتيه بعينه ولو كان فشاذ من الاصحاب مع انه رجع
عنه فى جميع كتب فتاويه لان كتب فتاويه بعد كتابى الاخبار صنفها فتأمل **قوله** وقد
مر ما يدل على الاول فى الايات اه الدلالة فى الايات وما ذكر من الاخبار على كون
الاحتلام دليلا للذكر والانثى كما لا يخفى وما توهم الثانى فاضعف فالمعتبر هو الاجماع
واما السن فالظاهر ان حاله وحال السن فى الذكور واحد بحسب الفتاوى والاخبار فتأمل
قوله من فرج المرأة وهو ظاهر اه هذا يشهد على ما ذكرناه من ان العمومات فى التكاليف
مخصصة بالبالغين وثبوت البلوغ لا بد منه والشك لا يكفى فلا دليل على الحاق
المشكوك فيه بالعام فلاحظ **قوله** ولكن غير معلوم كون ذلك شرطا اه الظاهر انهم اعتبروا
الخروج من الموضع المعتاد ولذا لم يقل الحكم بالبلوغ بل صرح فى القواعد بذلك فعلى
هذا لا يكفى مجرد الخروج حتى يعلم كونه من المعتاد ولذا لم يقل احد منهم بما ذكره الشارح
ثم ما ذكره بقوله وتدقيق فيه ولعلهم لا يأبون عنه بل ربما يرضون ووجهه ظ
وكذا وجه اعتبارهم الاعتياد فى الموضع لان المطلقات محمولة على الافراد المتعارفة
كالبول والغائط وامثالهما فلا دليل على ان المنى باى وجه خرج يوجب البلوغ د

يؤيده ما ورد من ان غسل الميت لاجل خروج المنى الذى يكون منه قوله وانه ينقل
فى الروايات اه بل الظاهر ان المدار فى الاعصار والامصار كان على مجرد حفظ المال
وعدم الافساد وان لم يكونوا عدولا وما كانوا يجدون الفساق وغير العادلين
ومن لم يثبت عدالته بلا تامل قوله محمولة على المورد اه مع ان الاطلاق اعم
من الحقيقة والمجاز اغلب قوله قال فى مجمع البيان اه الذى يبالى انه ورد فى اخبارنا
منعنا عن فعل امير المؤمنين ع بل امرونا برفع احتياج العيال اولا ثم التصدق كلا
بان يعطى الجميع ووجهه ظاهر اذ نفوس العيال والله يعلم لكن لو فعل ذلك احدنا
باعتقاد حسنه عيالهم كانت فى اعلى درجات القوة بخلاف نفوسنا فضلا
عن نفوس العيال والله يعلم لكن لو فعل ذلك احدنا باعتقاد حسنه بالنسبة الينا
انا قتدا وبامير المؤمنين ع لم يضر بذلك سفيها بالنسبة قوله وان الظاهر صحة المعاملة
اه لا يخفى ان لفظ الاختبار لا يدل على الصحة بل ربما كان ظاهرا فى عدم الصحة ان كان
المعامل هو الطفل بنفسه ومستقلا لا بنظر الولى وعند حضوره واختيار الاجزاء لان
معنى الابتلاء امتحانه فى انه يفسد او يصلح فان افسد فلا يكون صحيحا البتة فلا بد من
ملاحظة اموره وتوقيعها بنظر الولى فيكون هو المعامل حقيقة فتكون صحيحة قطعا
وكان البلوغ شرط فكذلك الرشد ايضا وبعد العلم بالرشد لعله حصل عند العلم او قبيله
مع ان الظاهر عدم الصحة قبل استيناس الرشد والصحة بعده لا بعد الرشد فتامل جدا
قوله ولا يعارض ذلك باصل الصحة وعدم الفساد اه لان الذى يقول الفقهاء
ويظهر من الاخبار صحة تصرفات المسلم وما يعلم ولا يظن كونه حين التصرف مسلما بل يظن
خلافه للاستصحاب نعم الراجح فى النظر ان من باع شيئا وماكس واعتبر شرايط البيع فانه يصحه
وانكاره كونه عاقلا الان يدعى عدم تحقق الامور المذكورة فح يكون منكر التحقق والاصل
معه جزما وان سلم تحققه لكن منع تحقق الشرايط المعتبرة فح يصح ان يقال الاصل الصحة
وبالجملة فرق بين انكار ماهية البيع او انكار صحته بعد الاعتراف بتحقق ماهيته اذ
فى الاول ينكر نفس التحقق ولا تامل فى ان الاصل معه دون الثانى اذ فيه تامل
اشير اليه قوله فى ماله دون مال غيره اه لا يخفى ان هذا فرع الرشد وغير الرشيد
لا يميز ذلك وان كان يدرى انه لا بد من عدم المسامحة ويعرف عدمها هو رشيد

اذ لا يعرف ح انه لا بد من عدم المسامحة فى ماله ايضا لكونها ممنوعا عنها الا ان يكون
المسامحة لغرض شرعى فلا يكون ايضا سفاهة قوله فى الظا العوض بناء الا مع عن اشكال
فانه ان سلط على تلافه مجانا فلا يستحق العوض وان سلط على الاتلاف بعوض
فاى قاعدة او دليل صحح ذلك او بطل معاملته واخذ العوض عنه بها نعم ان اتلف
السفيه بنفسه من غير تسليط من المالك يلزم الولى اعطاء العوض من ماله لانه اتلفه كما
ان المجنون لو اتلفه يكون كذلك ولا يصير هذا مثلا لانه لو سلط على الاتلاف ماله بالعوض
اذ يأخذ العوض وبلا عوض لا يأخذ اه فتامل قوله بين القول بانتفاء الحجر انما هو
على القول بالمالكية والا فجميع الناس محجورون فى مال الغير الا مع الاذن المالكى او الشرعى
اذ لا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفسه قوله ولا نعلم ذلك اه الدليل بعد الاجماع
هو الاية قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شىء لكون شىء نكرة فى سياق النفى فتفيد العموم
بلا تامل ويدل عليه الاخبار ايضا سنشير اليها فى الجملة فى كتاب الاجارة فلاحظ قوله
مع الشهرة العظيمة اه وخلاف والد الصدوق شاذ ضعيف كستنده قوله وسيجىء عدم
التوقف اه مضمون الرواية ليس الا انه لا يحاص الغرماء وقبل الحجر لا محاصة بل الاختيار
بيد المفلس يفعل ما يشاء وليس للغرماء منعه من شىء من التصرفات كما قال الان ويظهر
منهم انه مسلم عندهم فتامل وسيجىء ان هذه الرواية تخصصت بالمحجور بالفلس بالاجماع وال
شغل الذى فيها فلاحظ قوله ثم ان الظاهر زوال الحجر اه لا يخفى ان الحاكم ان كان
حجره عن التصرف فى ماله الموجود خاصة فبعد قسمته بين الغرماء وعدم بقائه لا معنى
لبقاء الحجر لانحصاره فى مال مخصوص كما سيجىء نعم ان كان حجره كلية يكون الامر كما ذكره
الشارح ومع ذلك نقول ان كان حجره الى ان يؤدى الديون فلا معنى لبقاء حجره لانه
كان مقيدا بقيد ومغيا بغاية وان كان حجره مطلقا اى اعم من ان يكون اداء الديون
ام لا فلا نم جواز حجره كذلك لعدم الدليل بل دليل العدم لان الحجر انما يحقه بل لحق الغرماء
خاصة كما مر وسيجىء وان كان حجره مطلقا اى غير مقيد بالعموم ولا الخصوص فلا
نم صحة رجوعه الى العموم الذى يشمل ما بعد اداء الديون لما عرفت ولما سيجىء
ايضا قوله وتسلط الناس على اموالهم اه حكم العقل بصحة تصرفات السفهاء
وجوازها مشكل لو لم نقل بحكمه بخلافه لان السفيه من يفسد ماله فلا يؤمن

الا انعقادها ولما النقل فلا يثبت من العموم الا انفس انسلط لا صحة تصرفاته مع ان الاصل عدم
الصحة لما عرفت مرارًا مع انه بملاحظة ما دل على عدم تسلط السفيه مثل لا تؤتوا السفهاء وقوله
قوله تعالى ايضا فان كان الذي عليه الحق سفيها وغير ذلك والحديث الوارد في منع معاملة السفيه
في نتائج الخمر وغير ذلك مثل لا ضرر ولا ضرار يظهر خروج السفيه لانه اذا ورد عام وخاص متنافيا
فالظاهر الخاص مقدم فالفرق بين السفيهين لا يظهر من الادلة العقلية والنقلية بل الظاهر
عدمه بل تنقيح المناط يقتضي عدم الفرق ولو كان الادلة مخصوصة بالسفيه المتصل فالمنع بان
المنشأ سفاهته وافساده للمال مع ان ما ذكره لو تم لاقتضى ان كل سفيه يكون محجورًا بحكم الحاكم
اذ لا خصوصية لشيء مما ذكره بالسفيه المنفصل سوى ما ذكره فيها فهم من شرح التمهيد والتذكرة
لا يعتني بمثل هذا ذلك مع ان باقي ما ذكره وهو العمدة مشترك مع انه لو لم نقل باتحاد
العمدة فيه ايضا يلزم المفسدة المذكورة على انه لو تم ما ذكره يلزم عدم جواز الحجر عليه لان
الحاكم ما يمكن ان يحجر الا بسبب وداع شرعي وجميع ما ذكره موانع شرعية من الحجر ولا داعي
الا افساده المال وهو مع جميع ما ذكره موجود غير موثر ولا مانع ولا معارض فكيف يمكن
للحاكم ان يجعل معارضًا للكل بحيث يترجح على الكل ويغلب منه بل على انه اختار ان المعاملة
مع السفيه لحفظ عوضه بعد التلف ومعلوم انه يأخذ عنه بعد الوجود وقال هذا مقتضى
القوانين فتأمل جدًا على ان السفاهة ان كانت علة لحجر الحاكم فالالازم على حجره فيلزم
من حجره الحرج والمفاسد التي ذكرها اذ لا معنى لان الحاكم يحجر بمجرد اشتهاء نفسه سيما
بعد ما ذكره من اسباب عدم الحجر وان كان السفاهة الشديدة تصير سببًا للحجر فمع انه
خلاف الفتوى ننقل الكلام اليها **قوله** وبالجملة التفرقة عنه متعسرة لا يخفى ان جميع
ما ذكره يقتضي ان لا يكون هؤلاء سفهاء كما اختاره وهو الحق ايضا وكذا ما ذكره من ان
الرشد الابتدائي شرط اه ابطل جميع ما ذكره من حصول الحرج لو كان السفيه محجورًا
في نفسه مع ان السفه المتصل الاصل بقاؤه حتى يثبت خلافه بخلاف المنفصل فان
الاصل عدمه وبقاء الحالة السابقة حتى يثبت خلافها وبالجملة اطال الكلام ثم اظهر
انه لا ضرر ام وان ما ذكره لم يكن تحته طائل لما استدل عليه وان كان في نفسه فائدة
عظيمة **قوله** ويحتمل كونه في الابتداء اه قد عرفت انه ما ذكره اولا من ان دليلهم قوي
لم يكن فيه قوة اصلا بل بعد التأمل لا وجه له اصلا وما ذكره ههنا من المؤيدات لا ينفع

فيها بعد ما عرفت مما اشرنا وما ذكرناه فانه كان في غاية المتانة بل ظهر مما حققناه ان الفقهاء
في جميع المعاملات يعتبرون الرشد من حيث هو رشد فما ذكره العلامة وبعض من في المقام خلاف
المشهور المعروف منهم في غير المقام وخلاف ما عليه سائر الفقهاء في سائر المقامات بل والجميع **قوله**
فانه لا دليل على الثاني فاه فيه ان الاستصحاب جار في المواضع التي يتغير العلة مثل تيمم فاقد الماء مع وجدان
الماء في اثناء الصلوة والماء المتغير بالنجاسة بعد زوال التغير من قبل نفسه وغير ذلك فالاولى ان يقال
مقتضى الادلة عدم الحجر الا على من هو سفيه ما دام سفيها وشرط السفاهة وانه خرج ما خرج بالدليل
وبقي الباقي وايضا الضرورة تتقدر بقدرها وايضا اذا انتفى الشرط انتفى المشروط فتأمل جدًا
قوله اذ ربما لا الحاكم اه مع عدم الحاكم يكون الاب والجد وليا لظاهر ولا تؤتوا السفهاء
الاية وان كان الذي عليه الحق سفيها الاية وان آنستم رشدا الاية فالتزوم الضرر والحرج
لو لم يكونا وليين وايضا السفيه المتصل يكون هما وليه بمقتضى الاصل ولكنا المنفصل لاتحاد
ادلة الحجر فيهما الا في اتحاد الحال فتأمل ومع عدمهما وعدم الوصي يكون الحاكم كما هو المقتضى
القاعدة والادلة ومنها عدم الضرر والحرج ومع اجتماعهما معهما وتصرف كل منهما باذن الآخر
لا اشكال ومع عدم الاذن فيه الاشكال المشهور دوبيني فلاحظ **قوله** فكانه كالتقصير
اه هذا مخالف لما ذكره في الحاشية السابقة من الاكتفاء بما لم يعلم السفاهة وغيره
مع انه ليس بتقصير والجاهل في موضوعات الاحكام معذور وفاقا والدليل على ذلك ليس
ما ذكره من التقصير قطعا بل ظهور فساد المعاملة وكون ما في يده عين مال السفيه فاذا
كانت باقية يجب رده واذا تلفت فعوضه لما ذكره من عموم على اليد وما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده
مع التحقيق في كتاب البيع وانهما صحيحان فلاحظ **قوله** لعموم دليل الضمان وكونه بمنع
العموم تأمل بعد ملاحظة مثل قوله تعالى لا تؤتوا السفهاء اموالكم وغير مع المنع بان علة
المنع كونه سفيها ولا يؤمن من الافساد والاتلاف ومع ذلك لا يظهر ان ما ذكره من ان له اهلية
الضمان اه محل تأمل وكون البلوغ وهذا القدر من العقل يكفي محل نظر سيما
مجرد ما له باعتبار علمه اهلية للحفظ والتصرف فعلى هذا يكون المالك هو
المعروف وعند العقلاء وشرعا وايضا على الخطر نهى الشارع لسفاهته وافساده
ذلك حاصله **قوله** وبين لعله قوله تعالى ولا تقربوا اه مقتضى ظاهرها الجواز للتي
احسن مطلقا سواء كان له ولي حاضر متمكن من التصرف ام لا الا ان ذلك بعد الفقر

النقد نحو ذلك كلها كما قال الآن يدعى الاجماع على ان ذلك بعد رد النقد بالمذكور لكن
النظر من كلام الاصحاب اختصاص صحة التصرف في الاولياء المذكورين نعم في حال الاضطرار يجوز
حسبة كما هو الحال في جميع الضروريات والواجبات على الفعل ما ذكره يكون بخلاف الظاهر من
الادلة مراداً لكنها حاجة ان يكون ما ذكره جاز ان يكون المراد بالتي هي احسن ما فعله الاولى الشرعي الا ان
يقول اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين قوله وظاهر ان القاضي هو قاضي الجور اه لكن كون
قاضي الجور لا عبرة بنصبه القيم اه يتوقف على دليل اذ يجوز ان يكون الائمة يجيزون امثال ذلك
منهم ويجعلونهم بمنزلة قاضي الحق لرفع الحرج والمداهنة معهم كما انهم يجوزون كما نقلوا في حلية الخراج
وامثاله هذا مع احتمال ان المعصوم اجاز ذلك ويكون الاستناد الى تجويزه اه الا ان في
العمومات لنا الزعل هنا دا مورد القضاة من العاشر والحاكم يقتضي عدم الفرق مطلقاً الا
ما ثبت اعتباره ولم يثبت هنا اذ لم يأت الامضاء في خصوص المقام منهم فبعيد نعم يتوقف تجويزه
على وجود قائل به او على ان يكون مخالفاً لما يقول به الاصحاب ويحتمل ان يكون البيع
لاجل الفرصة فتأمل قوله والحل في محل المنع اه لكن ما ذكره من عدم منعه الى ضمها
قال لعله انه محل المنع لعدم دليل يعتمد عليه لان العمومات لم يظهر شمولها لما نحن فيه ان الظاهر
الظاهر شمول الضيافة والصدقة والتهوية في الاقتضاء والبيع والشراء وصلة الارحام
وامثال ذلك مما لا يحصى ولا التزام في الجميع فيه ما فيه والاستناد الى الاجماع مشترك
لاطلاق كلام الفقهاء مع ان الظ من تحرج في نص فانه عدم جواز امثال هذه الامور
عنه فتأمل قوله واما عدم جواز العفو عن الديات اه لا يخفى ان العفو عنها بعض من
المستحبات وقد اجاز ان التم فرض ماله في المستحبات وفيه شبهة ما ذكرنا فتأمل
قوله فان العبد المأذون محجور عليه اه لا يخفى ان العبد الرشيد والحجر فيه من جهة
اخرى وهي كون الاذن حق المولى فاذا نفع به فلا مانع اه واما السفيه فلا يجوز تسليطه
[illegible] الا الادلة وكذا الحجر الى التبليغ على ما هو المشهور بينهم وورد ما يظهر منه من على ماله
[illegible] نعم ان كان ماذونا من وليه بحضرته يرى ما يصلح وما يفسد ويختار الابداء
[illegible] في الحقيقة يكون المتصرف هو الولي نعم ان اذن له في التصرف فيما له يمكن بعد ما عهد
[illegible] صحة فعلهما لكن [illegible] السفيه مشكل جداً نعم ان ثبت صحة تصرف الصبي المميز كما يشير
اليها بعض الاخبار فلا احد كما ذكره لكن الظاهر ان العمل به مشكل مع عموم المنع

الكتاب

الكتاب والسنة بل الاجماع ومع ذلك توقفه على اذن الولي يحتاج الى الدليل ومر الكلام في
بحث حجر الصبي وتحقيق البلوغ قوله وثبت في دفتر ذلك اه وفي القواعد احتمل القبول في حق الغرما
ايضا معللا بان الاقرار كالبينة ولا تهمة ولعل مراده انه مثلها حين تحقق الحجر اذ لا فرق بين اثبات
الغرما حقوقهم واقرار المديون وتصديقه قولهم دعوى وعلى التقادير قبل تحقق الحجر فكذا بعده
استصحابا ولا يخفى ضعفه لان بعد الحجر تعلق حقهم فاقراره في حقهم بخلاف ما قبله قوله دليله ان
المال المحجور بعينه اه لعل مراده انه تعلق به حقهم والا فانه لم يحجر لهم بعد قوله ويحتمل تقييد السماع
اه هذا الاحتمال احتمله في القواعد ووجهه تقدم وكذا ضعفه لكن استشكل على هذا الاحتمال
تسليم العين الى المقر له وكان سببا بان اقر انه باعه بعين قبل الحجر ولم يقبضه الى الان ولعل وجه
الاشكال ان البيع يحتمل ان يكون بعنوان الخيار ومثل هذا يحتمل ان لا ينتقل الى المشتري بمجرد العقد بل
بعد انقضاء الخيار وهذا اشكال ليس بقوي عنده بل ضعيف وعبارته ربما تكون فيها اشارة الى
انه ليس اشكالا معتدا به فلاحظ ولا تأمل ولا يوجب الى امره بالتعقيب والتخصيص في اقراره كلام يحقق
على التطلع قوله والظاهر ان مرادهم عين الاول اه بل عبارة القواعد كالصريح في غير الاول قوله ووجه التسلط
وللاصل اه ولانه لابد من احد الامرين قطعا وكل منهما تصرف يعني الفسخ والابقاء فتأمل قوله اذا
لم يضر به سيفهما اه بل الظاهر انه الاضرار على الغرماء انه يضر بان بجنا دما فيه نقصان مال بالقياس الى الثمن
الذي ما اختاروا انه لم يضر بهما قوله لا رجوع له الى العين اه لكن ظاهر عبارة القواعد جواز الرجوع
والمعتبر عدم الوفاء وصح حال الحجر ولعله مبني على استصحاب جواز الرجوع وان حقه تعلق بالعين
اولا فيستصحب فتأمل قوله فلان يترك ويتدارك اه لان الناس مسلطون على اموالهم
لكن هذا مع رضا الغرماء واضح واما مع عدم الرضا فيمكن ان يقال ان المفهوم من النص عدم جواز
على سبيل التسلط لا مطلقا فلان يلزم المفلس والغرماء بالعقد السابق ولا يفسخ فتأمل
قوله وكانه خص بالمحجور عليه اه تقدم منه في صدر البحث دعوى ظهور هذه الرواية
في جواز رجوع صاحب العين الى عينه من غير توقف على حجر مع دعواه الاجماع على عدم جواز
منعه من التصرف قبل الحجر قوله انما يبطل العقد من حين وقوعه اه لا تأمل لهم في ان الفسخ
من الحين لا من الاصل ولذا كان النماء للمفلس اجماعا نعم انما بعد الفسخ يكون له لكن معنى
الفسخ ان يصير كل واحد من العوضين راجعا الى ما كان قبل العقد فيصير الثمن للمشتري
والمبيع للبائع ومعلوم ان المبيع كان العبد الذي به صحيحان فلان ليس له الا بد

واحدة فلم يرجع الى البايع مجموع ما له وفا به بل بعضه والناقص منه ولا شك فى انه فى مقابل
الثالث كان جزءا من الثمن كما قلناه فى خيار العيب فكيف ياخذ المشترى مجموع الثمن الذى كان عوض
العبد الصحيح ولا يوفيه مجموع المعوض عنه وبالجملة لا فرق عند الفرق بينه وبين العبد والعيب
وبسطنا الكلام فى بحث خيار العيب فلاحظ **قوله** ويحتمل كون الزيادة لربها اخذ اه هذا
الاحتمال اجود بل هو الصواب لانه ما لحصل لربها حقه مثل المفصل والمتبادر من متاع
الرجل بعينه هو ما اذا لم يحصل فيه زيادة يكون ملك المشترى فلما قيل فكذا يعد للاستصحاب
ولعدم ناقل شرعى سماوله ينتقل فيها بغير عوض ام مع انه زيد بالتامل فاستثنى هنا ان يكون الزيادة
حصل بفعل المشترى وخرجه **قوله** لانه متاعه يحتمل ايضا اذ فيه تامل لانه خلاف الظاهر والمتبادر
الا ان يلاحظ العلة ويقال انه من باب تنقيح المناط لا القياس **قوله** ويحتمل ظاهر عدمه اخا ه
هذا ايضا محل نظر اذ الاخذ والرجوع الى العين خلاف الاصل والقاعدة كما مر فيحتاج الى دليل
قوله وان اختار الابقاء والضرب فيه تامل اذ مر فى بحث السلم انه عند التعذر يتعين
الصبر او الفسخ وانه اذا اخذ المشترى عوض ماله ولم يصبر لا ياخذ دينه راس ماله كما نطقت
به الصحاح وسلمه الشهيد فكيف يجوز هنا ان ياخذ ازيد وايضا ذمة المفلس لم تكن مشغولة
بالعوض قطعا لعدم عقد او عهد او شرط او تراض ام بل ذمته ليست مشغولة الا بالمعتذر
فكيف يمكن للمشترى الضرب مع الغرماء ما لم يكن ذمة المفلس مشغولة به ام وكانت ذمته فيه
وبه مطلقا ولو كان يجوز له اخذ بالعوض عند التعذر لكان مخيرا فى اخذ العوض ايضا
مع عدم الحجر ايضا اذ الحجر لم يتحقق الا بالقياس الى ما اشتغل ذمة المفلس لا ما لم يشتغل ولذا
لم يشارك الغرماء من المؤجل دينه ولم يجر الحجر على المؤجل قبل حلول الاجل بل لو كان
الغرماء كلهم مشترين السلم المعتذر لا يمكن تسلطهم على الحجر بل لم يتحقق الحجر من جهتهم بمقتضى ما
والدليل لا يقتضى يجوز للغرماء اخذ العوض عوضا من حقهم فلا ينبغى ان يكون ما ياخذ
من المفلس نفس حقهم نعم يجوز مع التراضى لا مطلقا فتامل **قوله** فكانه نزل الاجماع
اه فى القواعد حكم بوجوب الانفاق عليه فى النفقة الى ان يصل الى بيته ا ه ونفقة
فى النفقة **قوله** وكذا كفن زوجته ا ه لم يظهر وجهه لان المتبادر من المطلق كفن نفسه
والعمومات تقتضى وجوب اداء الدين وتعلق الحجر وحق الغرماء ايضا كذلك ولعل وجه
التقديم اذ ذكره ثم حال الحيوة مقدمة فكذا بعد الموت لان حرمة المؤمن حيا وميتا

واحدة ويؤيده العلة المنصوصة فى منع بيع دار السكناء والله يعلم **قوله** لظهور بطلان القسمة
اه فعلى هذا يكون انما الحاصل بعد القسمة الاولى للمفلس واما التلف فعلى من هو فى يده
وتلف منه عنه لان يده يد ضمان لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدى ويحتمل على بعد كونه
من المفلس لانكشاف كون المال ما لم يد ليست يد عدوان فيه ان الضمان غير منحصر فى الغصب
نعم الامانة لا ضمان بها **قوله** فيكفى الشهادة على الاول اه لا يخفى انه لم يثبت بعد ان مجموع المال
لهم ولم يثبت ايضا ان ما لهم اى قدر والاصل عدم انتقال الجميع اليهم وعدم كون حقهم حتى
يثبت وكذا الكلام فى القدر اى قدر فرض واما لتعدم وارث اخر فيما رضيه الاصل
الذى ذكرنا وهذا ذكره الكلام فى الارث ايضا على انه تم ما ذكره لم ينفع المفلس ايضا لانه
لا يعدل من الاصل بمجرد الظن لقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وطنا يقدمون
الفقهاء الاصل على الظاهر الا ما ثبت شرعا تقديم الظاهر عليه لكن فى كفاية الغرماء الا بعد
ثبوت الانحصار غالبا لو لم نقل كليا فاقرار المديون لا ينفع والشهادة على النفى لا تسمع ويرجع
الى الاثبات بما لا يكاد يتحقق فتامل جدا **قوله** وهم يدعون وجوده عنده اه هذه الدعوى
كيف تجتمع مع احتمال الوجود لان الاحتمال شك فى وجوده الا ان يحمل المراد من الدعوى
محتمل وجود المال لك فتامل **قوله** لا دليل على الكل بخصوصه اه ربما يدل على الكل العلة
المنصوصة على ما هو بيان بتلاحظ **قوله** اعلم ان الضمان اه ليس الضمان ضم ذمة الى ذمة
كما هو عند العامة بل هو جعل ما فى ذمة فى ذمة اخرى يعنى ضمنت مثلا جعلت ما فى ذمة
فلان فى ذمتى وتعهدت ان اعطى وعلى ان اعطى كما عليه ان يعطى وان التسلط على كل سلطة
الذى كان يلزم المديون وينتقل من ذمة المديون الذى منه ويبرئ ذمته وينتقل التسلط
الى الضامن بان يكون التسلط عليه خاصة هذا محل وفاق الشيعة ومقتضى الصيغة
والعقد ويصير الانتقال والاشتغال من حين العقد بعنوان اللزوم لعين ما ذكرنا
والاصل عدم الصحة الا ان يثبت الصحة من الشرع والقدر الثابت من الاجماع ولا
خيار هو ما ذكرناه ولا ينفع مثل اوفوا بالعقود الصحة للصحة باى وجه كان ما سنعرف
فى كتاب الشركة مما سنذكره هناك مع ان عقد الضمان مقتضاه ومعناه هو الذى
ذكرنا فلا يقبل خيار الفسخ لمنافاته لمقتضى العقد والتعهد الذى هو الذى يصير معنى العقد
حجلته فى ذمتى ان انتهيت وعلى ان اعطى ان رضيت واشتهيت فلو اوقعت بطل البتة

له ان يعطى وله ان لا يعطى فلا ثمرة للضمان والتعهد اذ لو قيل هذا ايضا ان يعطى وان لا يعطى وان
مات فلوارثه ايضا ذلك لانه حق من حقوقه وكل حق منه ينتقل المال الى ذمته ويبقى ذمة المضمون
كما هو عند الشيخ ومقتضى الظاهر من العقد ولا دلالة بل مقتضى معنى العقد فى عوده محتاج الى دليل
وليس وليس كذلك البيع او محرزة العقد ينتقل العوضان فيترتب ثمرة العقد قبل الفسخ ولا يحتاج ولا
خيار تدل على الصحة وما ذكره من انه لا يناسبه التعليق على الوقت المستقبل وان كان معينا كراس
الشهر لان معناه ومقتضاه الانتقال والحمل على العهدة من الحين فالتعليق يصير وعدا لا انشاء
كما لا يخفى على المتامل وليس كذلك الاجارة لان المنافع الاتية التى توجد بعد العقد شيئا فشيئا
وكذا الحال فيما هو مثل الاجارة **قوله** ولا فى ضمنه ينصرف الى القضاء لان الاداء لا يستلزم النقل
الى ذمته ولو قبله وضمانه عن ان يكون العقد كذلك والاصل براءة ذمته وكذا الاستصحاب
لان ان يبقى الاذن فيما اذنه فى ان ينفذ ومنها افراغ الذمة ولزوم الافراغ الان كما هو لفظ
من اللوازم لانه اذا اتفق العتق يؤثر الضمان ولاملاك انه له فى الدنيا بل فى الاخرة ايضا مع ان
معنى الضمان ان مالك فى ذمتى اعطيك كما على المضمون عنه ان يعطيك وله التسلط على
كما له التسلط على المضمون لانه لا اعطى الان يتحقق وجوب الاعطاء على مع كونه ضامنا خلاف
الاصل بعيدا على خطر حال الاستصحاب فعلى هذا يتعلق بكسر الان ان يبقى الان ليس له
ذمة عن غيره ذمة المولى ينتقل الى ذمة المولى وهو بعيد غاية البعد وخلاف الاصل
والقاعدة اذ العبد يكون ذمته بالمعنى المذكور **قوله** وان كان مذهب الاصحاب
فى غير هذه الصورة اه لا يخفى ان الذى يقتضيه كلام اكثر الاصحاب انتفى هذه الصورة ايضا
فانهم يجعلون تعلق الدين به تعلقه بالرهن لا تعلقه بارش الجناية على انه لو كان تعلقه
تعلق ارش الجناية لكان النقل ايضا محققا لان المال المعين هو حق الضامن وماله
فكيف يتعلق به مع بقائه على ذمة الضامن فتامل ولا طلاق فهم ان الضمان
فاقل هذا ولا يخلو يكون فاقلا كان الذى فى ذمة المضمون عنه باقيا كما هو فلا معنى لعدم
تسلط صاحب المال على المضمون عنه ام وتسلطه على رجل اخر غير مشغول ذمته بحقه مطلقا
بل لا بد ان يرجع الى المضمون عنه لو لم ينتقل الحق كما هو جابر والحاصل انه على تقدير صحة
هذا الضمان لا بد ان يكون نقلا خاصا وان يكون اشتغال ذمة الضامن هذا النحو
كما اذا باع سلفا نوعا خاصا من المبيع فاتفق عدمه بحيث فى السنة التى باع على ان

الفقهاء جعلوا شغل ذمة الضامن مطلقا من المتحمل بانه لو تلف ذلك المال بغير تفريط منه يكون ضامنا
ان يعطى من غيره وان كانوا جعلوا بطلان الضمان فى صورة التلف احتمالا اخر وما ذكرناهما فى قوله
معه ايضا **قوله** وكون هذا القول محل بعيد اه لا يخفى ظهور تعلقه محل بعيد وكونه جعله لا يعرف قائل
بعض اصحابنا بصحة الضمان فى مال الجمال الترابية منهم العلامة فى القواعد لانه كان فى ذمته
وعهدته ان يفعل الفعل ان يعطى مال الجعالة وهذا القدر انتقل الى ذمة الضامن فتامل
وكونه مذهب من قبلنا ايضا لا اصالة البقاء حتى يثبت خلافه وعلم ثبت اذ لم يثبت ان شرع
الرسول صلى الله عليه وسلم نسخ كل حكم من احكام الشرع السابق بل لما ثبت من الايات والاخبار خلاف ذلك
قوله والاولى يدل على اعتبار رضا الغريم اه الظاهر ان القرينة كانت موجودة فى حق
الغريم لان حقه كان غير موجود لعدم التركة ظاهرا وان امير المؤمنين عم كان فى غاية مرتبة الوثاقة
والوثوق به **قوله** وزيادة الفرع على الاصل اه لا تامل لهم فى ذلك ولذا يجوزون الضمان
مؤجلا لان الذى فى ذمته وذمته مشغولة ان يعطى فى الاجل فينتقل فى ذمة الضامن
هكذا والاجل حق من حقوقه فالذى هذا الحق يتعلق بذمة الضامن كما اذا كان دينار
بصرف الدنيا رشعيره دراهم واذا ابرأ المدعى هذا الحق بان قال اعطى المال الان بمجرد
هذا لا يصير حالا ولا يتسلط الديان على الاخذ حالا وايضا للتعجيل قسط من الثمن فاذا قال اعطى
الثمن ذا بدا من الحق لا يصير مشغول الذمة بالزايد وبمجرد التبرع لا يكون فى الذمة شىء وكذا
بمجرد الوعد فكيف يصح الضمان وقوله وانما الاجل للطلب وجواز التاخير اه لو تم لكان
اللازم اعطاء المؤجل ايضا فى المفلس وضربه مع الغرماء ويقسيم ماله على الحال والمؤجلة
معا مع انه ليس كذلك وان كان المفلس راضيا اشد الرضا وصرانه لا حق للمؤجل الى غير ذلك
الا ان يبقى شرطا جابرا فى نفسه بعد رضا من الاحكام مثل ان المديون لو تبرع به قبل الاحكام
لم يجب على الديان اخذه الى غير ذلك الا ان يبقى شرطا جابرا فى نفسه بعد رضا الطرفين فان
كان فى ضمن عقد لازم يصح ويصير لازما وهذا يتوقف على كونه عقدا فتامل وعلى ان
الشروط الجائزة تصير لازمة لان العقد يصيرها بالالتزام كذلك نعم يتوقف على عدم كونه منافيا
لمقتضى العقد من حيث ان الضمان انما هو فى الحق الثابت كما يجىء وضمان ما لم يجب
ليس بصحيح او ليس بضمان ومع ما به يظهر الحال **قوله** وان قالوا الان نضم اليه قرينة
اه يمكن ان يكون مرادهم من الضمان بالاذن كونه بسبب الاذن بحيث لو لم ياذن لم يضمن

١٤

ولما كان الاذن غير معتبر في نفس الضمان ام ويتأتى للضامن ان يضمن من دون اذن اطلاع على
اطلاع للمضمون عنه مطلقا بل مع منع مضمون عنه وعدم رضاه بر يصير التي تبعث على الاذن قرينة
على ارادة العوض وكذا لو كان بالتماس المضمون عنه لئلا ان المعرف على العوض هنا نكذا في السابق
قوله وجه الحمل ظاهر لو معنى الكلام انه قوله ولو قيل بثبوت الخاطر حكم في القواعد بعجز
في الخاطر ولعل مراده بعد الثبوت او انها تؤل الى الثبوت قطعا عادة فتأمل قوله اذا الضمان
عندهم تأمل اه يمكن ان يقال ان الضمان جعل الشيء في ذمة احد وعهدته في ذمة الضامن و
عهدته ومعلوم ان نفس العين من حيث انها عين ومن حيث هي لا يكون في عهدة ولا يمكن ان يصير
في عهدة شخص وذمته بل التلف في العهدة والذمة حفظها واخذها وحملها ونقلها الى مالكها فان
كانت هذه الامور في عهدة شخص وضمن احد بان قال اجعلت ما في عهدة فلان في ضمن عهدتك
ثم في معنى الضمان ورضي المضمون له بذلك ثم ما نقاص ان ينتقل هذه الامور في عهدة الضامن
ويبرئ ذمة المضمون عنه لرضا المضمون له فاذا براء له ولذمته بالنسبة الى الامور فيكون هذه
الامور لازمة على الضامن غير لازمة على المضمون عنه فاذا ثم على الضامن اخذها من المضمون
عنه وحفظها ونقلها الى مالكها وان اراد من الحفظ اعم من ان يكون بنفسه او بنائبه شخص
كما هو المتعارف فلا يجب عليه اخذها من المضمون عنه اذا رضي بان يكون عنده وكذا الحال
اذا كان المراد من الحمل والنقل والتسليم الى المالك اعم من المباشرة بالنفس والنائب والوكيل
والحماكما هو المتعارف فلا تسلط لصاحب المال على المضمون عنه في الامور اه بل تسلطه
على الضامن من خاصة وحقه فيها عنده نعم ان وجد عين ما له عند المضمون عنه له اخذها
من يده وهذا غير الامور المذكورة ولا يدخل تحت العهدة ولا يشتغل به الذمة لان الاخذ
فعل صاحب المال ولما من المضمون عنه فعدم المانعية وهو امر عدمي فلو قال له
ارفع او خذ وسلم بيدي لا يكون له تسلط عليه فيه لاسقاط حقه منه نعم ان حفظ
واخذ وحمل ونقل وسلم المضمون عنه يكون جائزا صحيحا وان لم يشتغل ذمته بها
لان اداء المال والحق من طرف عليه الحق والمال صحيح وان لم يكن برضاه واذنه بل
ومع منعه عنه كما مر ولذا في صورة المال ان ادى المضمون عنه عن الضامن برئ الضامن
وان لم يكن الاداء باذنه ورضاه بل ومع منعه كما ان الضامن متبرعا كان حاله وكذا
وكذا حال كلما ابرئ ذمة شخص هذا اذا لم يبرء المضمون عنه غاصبا بان منع للمال عن

الضامن والمضمون له جميعا اذا صار غاصبا بالمنع المذكور او بالتفريط في الحفظ وغيره يكون اللازم
عليه الحمل والنقل والتسليم والحفظ الى مالك الامور وهذا حكم على حدة حتى ان الغاصب المتقدم
على الضمان اذا ابرء ذمته صاحب المال وجعل ذمة الضامن خرج عن الغصب ما لم يصير غاصبا
فتأمل ويجئ في ضمان عهدة الثمن ما يحقق صحة ضمان الاعيان وعدم المانع منه قوله عن ثابت
حين وجود العين اه يمكن ان يقال العين كانت تجب لو تلف يتبدل بالقيمة وان تجب القيمة تحقق
فيها ما ذكرناه في مال الجعالة بل والديون المؤجلة قبل الحلول فتأمل ويشهد على صحة ضمان
القيمة ما سيجئ في ضمان عهدة الثمن كما ان ذلك يشهد على صحة ضمان العين ايضا فقولهم
شرطه ان يكون مالا ثابتا في ذمة المضمون عنه ما شرط الضمان المتفق عليه غالبا والمراد
من المال الثابت في الذمة ما يعم ما ذكرناه بان يكون المراد ما يعم وما سيجئ من ذلك مما
والافعال التي اشرنا اليها والى انها تدخل تحت العهدة يصح الجعالة بها والاجارة عليها وهي حق
وقيمة اي عوض فتأمل قوله والخلاف في ثبوت حق اه نقل عن المفيد تأثير علم المضمون له
مطلقا وعن الشيخ مع رضا الضامن وعن الحلبي قوله ان ثبت النقل بالدليل اه قد عرفت الحال
وان الظاهر صحة الضمان على سبيل النقل كما هو مذهب الشيعة قوله فلو وجد العين في يده اه قد
عرفت ان الاخذ ممن يوجد العين عنده ليس متعلقا للضمان اذ الطفل والمجنون اذا وجد
العين عندها يؤخذ منهما والضمان انما يكون فيما تعلق بالذمة والعهدة وكلامنا ان في ذمة
المضمون عنه مؤنة الحمل والنقل والتسليم حتى الاخذ باليد والاعطاء بل الاخذ باليد لا
~~يتحقق من يده ايضا ليس عليه بل قوله تعالى خذ او خذ باليد والاعطاء بل الاخذ باليد لا~~
يتحقق ايضا ليس عليه انما عليه عدم المنع عن الاخذ وليس ذلك الا امرا عدميا صرفا قوله
لتحمل الاعيان ايضا اه فيه تأمل ظاهر وجهه مما قلنا في صدر مبحث الضمان قوله بتفريط
من البايع او الجاهل معه ورفع موضوعات الاحكام اجماعا الا في نفس الحكم لا ما خرج
بالدليل ولا وجه للحكم بالتفريط بمجرد الجهل على ان مع الحكم بالتفريط لا وجه للتأمل في بقاء
الاثمن عند البايع بلا وجه ولا عوض فان التفريط لا يصير منشأ لذهاب العقد الحق الذي وقع
العقد والشرط على ان يكون له عوض قطعا ولا منشأ لثبوته بل المنشأ هو العقد واخذ العوض
بالمقابل قوله سبب رجوعه الى الضامن اه لا يخفى ان العيب في المبيع نقص ينفي الحقيقة
ما ادى البايع بتمام المبيع وما استوفى المشتري تمام حقه وحيا ومثل خيار تبعض الصفقة

لما ذكرنا فعلى البايع اعطاء هذه النقيصة عينا كما في تبعض الصفقة

ان كان المبيع كليا لا شخصا و يوجب القدر من العيب فلا يكون ح خيار في الفسخ او عوض القبضة بان
يرد القدر من الثمن المقابل لها لانه اخذه بغير اعطاء عوضه ان كان المبيع شخصا او لا يوجد القدر
من العيب ينفسخ الضمان ح فتأمل قوله وانما يزول بالفسخ والرجوع اه قد عرفت ان القدر
من الثمن الذي بازاء العيب وهو الارش كان عند البائع من غير استحقاق بل هو عين مال
المشتري لان استحقاق البائع اياه انما هو بعد وجود العوض والقدرة على التسليم وليس فكيف
استحقه من المشتري واما الذي يثبت من خيار رد المبيع واستحقاق جميع الثمن ان اختار
الفسخ واسقاط العوض للناقص وابراء ذمة البائع منه بل في الحقيقة يرجع الى هبة او اسقاط
الثمن المقابل وان اسقط مقابل الثمن فابراء والذي في عهدة البائع من جهة العقد
هو الناقص لكن بملاحظة ان الناقص غير ممكن الوجود والتسليم نظيره ان الذي كان
عليه هو الارش الا ان ابراء ذمة البائع هو اسقاط حقه الثابت او يفسخ فيستحق ما دفع من الثمن
ايضا وبالخيار يثبت ما بقي لا تقدير الارش فانه كان ثابتا على كل حال فتأمل قوله يحمل
السقوط اه بعيد اذ بمجرد عدم المطالبة كيف يسقط الحق الثابت قوله فلا تهمة ولما
التهمة اه فيه تأمل اذ ربما وقع بينهما مواطاة وهذا المعنى لان الضامن كلما يعطي
يأخذ من المضمون عنه وما لا يعطي لا يأخذ عادة الا ان يقال هذا القدر لا يكفي
للتهمة لان المضمون عنه برئت ذمته من المستحق مطلقا بظاهر الشرع واشتغل ذمته
للضامن مطلقا كذلك وعدم النفع في ظاهر الشرع يكفي لعدم التهمة وامكان الموا
طاة لو كان تهمة لكان في جميع الشهود فتأمل قوله والروايتان تدلان على
عدم اشتراط شغل الذمة اه دلالة الروايتين فرع ان يكون الحوالة لغة وعرفا
اعم من ان تكون على البرئ وغير البرئ مع انه في القاموس احال الغريم زجاه
الى غريم آخر والاسم الحوالة كسحابة انتهى واما العرف فلم يتعارف الحوالة على
البرئ بل المتعارف الالتماس منه في قبول انتقال المال الى ذمته وبعد
قبوله يحال الغريم عليه ومعلوم انه بمجرد رضاه يصير ضامنا عندهم بل وشرعا
ايضا كما ستعرف مع انه لو كان الصيغة شرطا في الضمان فهو شرط شرعا بلا تأمل
بمجرد الرضا بالضمان ضمان عرفا البتة ثم بعد الضمان يقولون جعل حوالة الذي
الذي عليه على انا لو سلمنا العموم لكن غالب ما يتحقق انما هو على غير البرئ

والروايات محمولة على الافراد الغالبة على ان الذي يظهر من الروايتين عدم اعتبار رضا المحال عليه
فيظهر كونه مشغول الذمة الا ان يقول الاجماع واقع على اعتبار رضاه وان ما قال التمهيد انه في
باطل لكن على هذا نقول لعل الوارد في الروايتين غير الحوالة ولذا لم يظهر منهما اعتبار رضا المحتال
ايضا سيما الرواية المروية بطريق العامة فالامر في غاية الوضوح ويمكن ان يكون معناهما في كيل
في استيفاء الحق فتأمل واما رواية الخاصة فيمكن ان يكون العقد الثابت هو القدر المشترك
بين الضمان والحوالة وهو عدم الرجوع فتأمل على انه على ما اختاره في الضمان من عدم
اعتبار صيغة له بل يكفي ما يدل على الرضا يكون الحوالة على البرئ هي الضمان لانه بمجرد رضا
من البرئ ينتقل المال الى ذمته من غير توقف على احالة المحيل ولا رضاه ايضا بل لا يعتبر رضاه
اذ وقع العقد من المحيل ورضاه يكونان لغوا اذ ما لم يرض البرئ لا يكون لهما اثر ومع
العقد وبعد الرضا لا حاجة اليهما مطلقا اذ رضاه علة تامة في الاثر المذكور وهو الانتقال
وعدم جواز الرجوع الى المحيل فجعل ذلك من اقسام الحوالة فاسد قوله دليل كونها لازمة
مثل ادلوا اه تقدم في الضمان ما به ينكشف الحال في المقام قوله واما اشتراط الايجاب والقبول
اه مر في بحث البيع ما ينبغي ان يلاحظ لتحقيق ما في المقام واما الرمع انا لم نر من الروايتين
ظهورا في انهم ما احالوا بلفظ وعبارة بل احالوا بقرينة واشارة بل يمكن ان باللفظ بل هو الاظهر
والفقهاء اكتفوا بكل لفظ يدل على النقل فاطلاق الروايتين يمكن ان يكون محمولا على الفرد الشائع
مع ان الروايتان كنزق واضح سندا بل والدلالة متنافيا وجه القصر في الروايتين قوله والفرق
بين الوكالة اه والبيع والحوالة اه الفرق في غاية الوضوح لان الحوالة هي نقل ما في ذمة المحيل
الى ذمة المحال عليه فيبرأ المحيل ولا تسلط للمحتال عليه ولا للمحيل على المحال عليه الى غير ذلك
من احكام الحوالة وشيء منها لا يتحقق في الوكالة واما بيع ما في الذمة فهو مع فساده في نفسه
لانه بيع الدين بالدين فرق واضح بينه وبين الحوالة واحكامهما في غاية التفاوت والاصل
عدم ترتب اثر من انشاء الحوالة حتى يثبت بدليل ولم يثبت بل الثابت العدم لان الاجماع
المنقول بخبر الواحد حجة مثل خبر الواحد لانه خبر الواحد العادل فيشمل ما دل على حجيته وما
نقل من انه خبر مرسل فلا يكون حجة لجهالة الواسطة فبطلانه في غاية الوضوح لان العادل
يدعي يقينه بالاجماع كما هو مقتضى اصطلاحهم وظاهر من القرائن الخارجية ايضا فلا يكون
انه اخبر بخبر بالاجماع واخبر ذلك المخبر بخبر وما اعرفكم الوسائط اذا القطع حاصل بفساد

هذا فانهم كان يحصل لهم اليقين في زمانهم بالاجماع كما يحصل لنا اليقين الان كثيراً اذا لم نر احداً
من الفقهاء حتى الطاعن المذكور الا وانه قد اكثر من دعوى الاجماع على سبيل اليقين واجنبى
لاجله يكون علمه حسيا اذ غالب اخبار الاحاد مناطه الحدس كالمكاتبة والرواية
القراءة على الاستاد والاجازة واما لذلك مع انه ربما كان في السند سقط او اشتباه و
امثال ذلك ويتمسك في نفيها بالاصل والظاهر مع ان ما دل على حجية خبر الواحد عام يشمل
الشيئين على ان واسطة نقل الاجماع لا يتهم في كونه من الفقهاء قوله في عدم الرجوع بعد
الرضا اه كون المراد من الابراء نفس القبول ليس بذلك البعيد والظاهر من ذلك حمل الرواية
على صورة تحقق الحوالة العرفية بان قال المحتال خذ طلبك من فلان من دون ضمانها
معاوضة بينه على المحال عليه والمحتال ايضا رضى باخذ طلبه من فلان من
دون معاوضة به ولا رضا بها قوله الا ان بين تعبد الضمان بلفظ الحوالة اه لما كان
في المسئلة خلاف عظيم لا يمكن اثبات شغل ذمة المحال على عليه بمحض اطلاق لفظ الحوالة
اذ لعله اجتهد فراى جريان الحوالة في المشغول وغيره او قلد من راى ذلك او لم يجتهد و
لم يقلد الا انه اعتقد كذلك او كان يعتقد عدم الجريان الا انه باعتقاد ان المحيل
كان يعتقد الجريان ولذا قال احلت واما لما انكر عليه في اطلاقه او غير ذلك
نعم ان اعتقد ان الحوالة لا يكون بالبرئ وصرح مع ذلك بان معاملتنا كانت حوالة
كان معناه المجانية من دون نصب قرينة كما هو الحال في سائر الالفاظ قوله ولا يلزم عدم
الرجوع اه لا وجه لما ذكره اما اذا على تقدير صحة الحوالة وعلم طرونا دام يلزم ان يكون
المحتال مشغول الذمة بما في يده فاذا عاوضه دين المحال عليه صار ملكا له بازاء
ثمن المبيع الذى اشتراه المشترى فاستحقاقه انما هو من جهة المبيع الذى كان ملكا له وجعله
ملكا للمشترى فاذا رد المشترى ملكه بوجه صحيح شرعى استحق ما اعطاه بازاء المبيع ولا
يمكن الجمع بين العوض والمعوض عنه ومعنى فسخ البيع جعل مال البائع راجعا اليه بازاء
رجوع مال المشترى اليه وبالجملة لا فرق بينه وبين ان ياخذ الثمن ويشترى به شيئا
او يتلفه باى نحو كان فان المشترى عند الفسخ ياخذ عوض ثمنه البتة ويبقى في الحاشية
ما له دخل في المقام قوله ويفهم ذلك من فحوى وقد نقل اه وصرح به في القواعد مع
انه واضح ايضا فان البائع لو اخذ الثمن من المشترى وقضى به دينا او اشترى به شيئا

ثم ادعى ان مرادى من الحوالة

البائع

او تزوج بامراة وجعله لها وغير ذلك ثم انفسخ البيع لا يمكن للمشترى الرجوع الى البائع الا بعوض ثمنه ولا
تسلط له على عين ثمنه قطعا واما اذا ادى عوض ثمنه شيئا برضا من البائع مثلا كان الثمن دراهم
فاعطى دنانير او حنطة او غيرها فاذا انفسخ العقد يحتمل ان يكون له الرجوع بعين ما اداه اذ في الحقيقة
هو صار عوض مبيعه وهو الذى وصل الى البائع عوض ملكه وهو الذى وصل المبيع اليه بازائه وهو
الذى وقع التقابض به وبالتسليم به فللمشترى ان يقول رد على ما سلمت عوض المبيع وقبضت
وقبضت مبيعك بازائه اذ لولا البيع لما سلمت واقبضت وبالجملة المتعارف في الديون
الديان ياخذ حقه باى نحو كان ويصل اليه حقه باى وسيلة كان عين حقه او مثله او عوضه
بعضا منهما لكن اذا ظهر الفساد يريدون عين ما اخذ ويطلبونه فلهم التسلط في رد عين ما
اخذ والمديون ايضا التسلط في اخذ عين ما اعطاه ان كان باقيا لان اعطاء العوض لم يكن
الا انه عوض حقه الذى استقر ولولا ذلك لما كان يعطى ولا يعاوض ايضا بل ما اعطاه الا انه وجاء
حقه وبراءة ذمته فاذا ظهر عدم الحق ظهر ان الاعطاء حال الحق قوله فتامل فيه اه لا تامل
فيه ظاهرا لان مدار الفقهاء في الفرق بين صورة البطلان من الاصل والبطلان من الحين
على ما ذكروا اشرنا ايضا وافقهم في المواضع الاخر على ما هو ببالى قوله الا انا ما نعرف سببه مع
ذلك اه قدمه في الضمان ما به يعرف وذلك لان اشتغال ذمة المحيل شرط كذمة المضمون
عنه فقبل الاجل لم يصر مشغول الذمة نعم يصح مؤجلا كالاصل لا شك ان كل ما في ذمة المحيل
ينتقل كما في ذمة المحال عليه ولما العكس فجايز بلا غبار وهو ظاهر وقد كتبنا في الضمان
تبع الحال فتامل قوله وايضا غير ظاهر اشتراط التساوى اه قد عرفت ان الحوالة نقل ما في
ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه فلو كان في ذمة المحيل دراهم مثلا وفي ذمة المحال عليه
حنطة فالحوالة على المحال عليه بما هو في ذمة المحيل مثل الحوالة ايضا كما مر وله الرجوع
على المحيل بما ضمنه وللمحيل الرجوع عليه بما في ذمته وان نفى بشرط ان يكون عوض ما في
ذمته فهو ضمان بشرط ولا يصح ان يجعله حوالة بشرط لما عرفت من ان نقل ما في ذمة المحيل
الى ذمة المحال عليه مع براءة ذمته فعدم اشتغالها لا وجه له الا ان يكون ضمانا في معنى
على انا نقول شرط التساوى يتحقق هنا ايضا لان المراد تساوى ما في ذمة المحيل الذى نقل
الى ذمة المحال عليه وصار عوضا عنه فيما في ذمة المحال عليه الذى اشتغل ذمته به مساويا
جنسا ووصفا وقدرا فالعوضان متساويان في الامور ومرادهم تساوى العوضين

على البرئ لان ذمته كانت
برية من الدراهم فان كان
رضى بمجرد صيغة الحوالة

واما ما كان فى ذمة المحال عليه وتبدل بالعوض الذى صار عليه من عقد هو امر خارج
عن الحوالة غير داخل فى مفهومها ولا فى ثمرة الحوالة واثرها وهو الانتقال من ذمة الى ذمة اخرى
واما اذا رضى المحتال بما فى ذمة المحال عليه فى نوع معاوضة مع المحيل واذا لم يقع معاوضة معه
بان قال المحيل خذ مالك فى ذمتى عوضه حنطة من فلان وقبل ورضى فليس من الحوالة اذ ليس
نقل ما فى ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه بل هو استيفاء حق بحت ومعاوضة فى مقام الاستيفا
كسائر الاستيفاءات للديون كما عرفت فيما سبق وبالجملة الحوالة التى ذكرها الفقهاء وعرفوها
وظهر معناها من اللغة والعرف على ما عرفت فى اول المبحث وثبت صحتها واحكامها من الادلة
لا يتحقق بغير التساوى فى الامور المذكورة مثلا اذا احال المحيل باكثر مما فى ذمته يكون الزايد
فى ذمته فكيف ينتقل من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه ولو كان الامر بالعكس بان يكون ما فى
ذمة المحيل اكثر مما فى ذمة المحال عليه فيكون الزايد حوالة على البرى وقد عرفت اتفاق
فى الحقيقة والمعنى ضمان ومع ذلك لا نعرف تحقق التساوى اذ على تقدير دخول الحوالة على البرى
علیه الشرط المذكور فلا يجوز مرادهم من التساوى تساوى ما فى ذمة المحيل مع ما فى ذمة المحال
بعد تحقق الحوالة ومن جهة الحوالة كما لا يخفى **قوله** يمكن بشقه عليهما اه لم يتراحد الى عدم التجويز
مع انهم لو لم يجوزوا هذا لزمهم عدم التجويز فى الضمان اداء الدين وامثالهما بطريق اولى لانه
ضرر من اول الامر والكل جوزوا ووردت الاخبار وفعل الائمة ع سلمنا عدم تجويزهم
لكن لا يقتضى ذلك الاشتراط اما فى صورة عدم الضرر وهو الغالب الشايع فظاهر واما فى الصور
النادرة فلان غاية ما اقتضاه عدم التجويز هو عدم الضرر وذلك لا يقتضى اشتراط الاذن
اذ وجه عدم الضرر غير منحصر فى الاشتراط مع ان المعروف من كلام الفقهاء ان الكفيل يرجع
بما اغترمه على المكفول وان كان الكفالة بغير اذنه **قوله** ولهذا يجوز للمكفول له هذا
علة لعدم جواز منع الكفيل وان وقع الكفالة باذنه وقلنا بان الاذن والرضا للمكفول
شرط فلا يناسب ان يجعل ما ذكره من عدم تجويز مثل هذا الضرر علة لاشتراط رضا
فان كان علة للاشتراط فليس الا ان العقد صحيح وبدونه لا دليل على صحته اذ
لا اجماع ولا عموم لان الاطلاق ينصرف الى الفرد المتعارف ولم يتعارف الكفالة بغير
رضا المكفول الا ان يدعى كونه ايضا من الافراد المتعارفة وان اطلاق لفظا هو فى
العموم فليلاحظ وليتامل **قوله** ان جاء زيد فانا كفيل به اه لا يخفى ان قوله كفلت فلانا

كفيل وامثالهما انشاء للكفالة من حين العقد يعنى انا صرت كفيلا والان كفيل على ما هو مقتضى
العقود فاذا ضم اليه الشرط لبعد شهر او ان طلعت الشمس وامثالهما يعنى المعنى انا الامر
كفيل وقت الان كفيل وامثالهما فيحصل التنافى لان العقد انشاء الامر يحصل التحقق من
حينه فيثبت من الحين وقوله بعد شهر معناه لم يحدث ولم يحصل من الحين اللهم الا ان يرجع
الى ما عن الانشاء ويجعل خبرا ووعدا لا عقدا فيبطل ان اريد العقد او يجعل المعنى انا الان
كفيل الا انه لا اسلمه الا بعد شهر فيصح العقد واما صحة اجارة الشهر الاتى غير المتصل
بالعقد فلعل القول بالصحة لكونه مملوكا له حين العقد من غير فرق بينه وبين المتصل كما مر
تفصيله **قوله** لم يكن كفالة اه بل وعدة وشرطا غير داخل فى عقد الكفالة ولا غيره من العقود
المعهودة المذكورة فى كتب الفقهاء وعقودهم منحصرة فيما ذكروه كما لا يخفى مع ان الوعدة لا يكون
عقدا كما عرفت وستعرف ومراد المصنف ان الكفالة وان كان حكمها ما ذكر الا انه لا يمكن ان
يكون عقدها كذلك لعدم التعيين فى الكفالة **قوله** لعموم ادلة صحتها اه قد عرفت حال ادلة على
اللزوم والعموم ووجب تخصيص العام بالقدر الذى لا يرضيه المحقق اذ الشروط والعهود
التى يجب الوفاء بها عند الفقهاء منحصرة فى النواقل الشرعية المعهودة المنطبق فى كتب الفقه
سلمنا الوجوب لكن غاية ما يثبت منها وجوب الوفاء بما شرط وعهد ومقتضى ذلك
لزوم العقاب على الترك لا تحقق ثمرة الكفالة وان جعل ثمراتها شرطا وعهدا فتامل جدا
واما عموم اوفوا بالعقود فمبنى فى كتاب الشركة بعض ما ينبغى ان يلاحظ ويتامل مع
انه يمكن ان يقال بمجرد العقد صار الاحضار حقا للمكفول له فان كان معينا ثبت المطلوب
وان كان غير معين ففى المعلوم ان غير المعين لا يتحقق فى الخارج فكيف يكون غير المحقق فى
الخارج حقا ثابتا فى الخارج بمجرد العقد ومن حينه نعم يصير الكلى ثابتا فى الذمة ليتحقق
تحقق فرده واما غير المعين فلا يوجد ولا يتحقق فلو جاز كفالة غير المعين لجاز بيع غير المعين و
اجارته فتامل جدا نعم يمكن ان يوجه هذا حقك فان لم اسلم فعلى كذا الا ان يقول
فان لم احل حقك فعلى كذا فعلى هذا يصح ان يقول كفلت زيدا فان لم احضره اودى ما
~~عليه وبعد الاداء يسقط حق الكفالة بهما احدهما بالاصالة والثانى بالشرط فى ضمن~~
~~العقد لا بعقد الكفالة~~ بخلاف ان يقول كفلت زيدا فان لم احضره فعلى ان احضر فعلى
ان احضر عمروا فانا كفيل بعمرو فان كان المراد الكفالة عنهما احدهما بالاصالة والثانى

بالشرط في ضمن العقد لا بعقد الكفالة لعدم صحة التعليق يكون صحيحا وان اراد ان حق كفالة
زيد يكون ساقطا فلا يكون صحيحا بالنسبة الى كفالة زيد ولا بالنسبة الى كفالة عمرو وفيه ان الظاهر
لان المتنفات صحة الكفالة اه هذا يتوقف على ثبوت الكلية بدليل ظاهر وقد عرفت الشارح في الملتقاة
العموم الذي ادعاه الآن بل عموم اوفي لا تأمل فيه بحيث يشمل ما ذكرنا لانه عقد بدليل
على كفالة بمعونة القرينة ان كانت قرينة واضحة لا يكون تأمل فيها اذ حمل كلام القائل
على الممكن لا يقتضي تعيين ما ذكره اذ لعل مراده اظهار عدم الكفالة الشرعية او المزاح ونحوها
وانه لا بد من صحة الاطلاق اذ ليس كل جزء يصح ان يعبر عن الكل بلفظه وتمام الكلام في هذا
المقام في كتاب البيع **قوله** الاصل وعموم ادلة الكفالة اه قد علمت مكررا ان الصحة عبارة
عن ترتب الاثر الشرعي وهذا يتوقف على الدليل قطعا وان لم يكن دليل فالاصل بقاء
الحال على ما كان سابقا على العقد للاستصحاب وفي كلامهم ما لا تنقض اليقين بالشك وغيرها
الاصل لا عدم الصحة مع ان معنى كون الاصل الصحة كون كل عقد يتحقق من اي شخص باي نحو كان
واي كيفية فعل يكون شرعيا وصادرا من الشرع وثابتا منه ولا يخفى فساده فلعل مراده العقود
الثابتة من الشرع باجماع المسلمين والضرورة من الدين في عقود معروفة **قوله** لان ذلك
مقتضى الكلام اه قد عرفت ان العقد انشاء وتحقق الانشاء من الحين ولا يمكن غيره لانه
مقتضى الكلام عرفا وانه المتبادر منه انه يحضره من الحين ان شاء وهو مقتضى اطلاق العقد
لانه لم يقيده باجل ووقت **قوله** مثل ادراك الغلات اه لا يخفى انهما غير معينين عند الفقهاء وقد
والا فهما متعينان في الواقع فان كان غير معين في الواقع ايضا مثل هذا النهار والشهر الآتي
ففيه انه يزيد للغرر وعدم التعيين المنافي للعقد اللازم كما عرفت واذا كان مثل ادراك
الغلات غير مضبوط فكل واحد من هذين ايضا غير مضبوط فكيف يحكم الشارح بصحته **قوله**
الراوي فقال ان جئت به والا فعلي خمسمائة اه اي بعد ما صار متحملا كفيلا بعين قال
ذلك بعد تمام العقد فاجاب ثم بانه كفيل ابدا ولا عليه شيء من الدراهم اذ لا وجه
للاشتغال ذمته بها بمجرد هذا الشرط من الخارج فلو قال على خمسمائة درهم ان لم ادفعه
اليه حين عقد الكفالة وابتداء امره يلزم الدراهم ان لم يدفعه اليه لانه شرط في ضمن
عقد لازم من طرفه ولعلهما ذكرناه كون الاول عقيب الكفالة يقتضي جهالة الفاء فظهور
تحقق تمامية الكفالة من قوله رجل كفل بنفس رجل فظهر بقرينة المقابلة ان الثاني مغزى

في ظاهر

في خلاف الاول وهو عدم كون قوله على خمسمائة درهم بعد تمام عقد الكفالة وعقيبه بل يكون جزء وابتداء امره
فيه وقوله الا ان يجاء بالدراهم انه يشعر كما ستذكر ان الظاهر ان الحديثين واحد كما صرح به الشهيد وحكم بالدلالة
المسلم وان تفاوت المتن حصل فادى المقصود بعبارة الراوي ونقل الحديث بالمعنى انه صحيح عندهم
ورووا في صحة اخبار دالة هو بالي وبالتتبع يحصل القطع مما ذكرناه لكن ذكرناه في النظر الثاني
هكذا فقال ان جئت به والا فعليك خمسمائة درهم في الحديث بعد قوله رجل كفل لرجل بنفس رجل فظهر
هنا ان الضمير في قال راجع الى الرجل المكفول له المذكور في الحديث فالحكم واضح لان مجرد قول
المكفول له ذلك لا يلزم على الكفيل شيء ثم انه قال للكفيل ذلك بعد قبل تعبيرنا ان قال هو يعني الكفيل
على خمسمائة درهم ان لم ادفعه اليه قال ذلك ابتداء من قبل نفسه يلزمه الدراهم قال ذلك حين العقد
كما هو الظاهر فيكون شرطا في عقد ولا مانع منه ولا يلزم من ذلك كون الكفالة معلقة كما لا يخفى
والدراهم المذكورة انما تفرض على المكفول له وغيرها بان يكون نذرا او جعالة على حصول احضار المكفول
له ويمكن ان يكون ذلك القول بعد العقد ايضا لكن حصل التراضي ذلك الحين اذا احتاج الى
التراضي لكن لا بد من تحقق شرائط النذر والجعالة فليتأمل مع انه بعيد اذا لدلالتهما سيما الثاني
نعم النذر لا يخلو من قرب على رواية الكليني فتأمل ولا يخفى ان الرواية الثانية رواها
الشيخ من الكليني وقد عرفت ان الكليني كيف رواها الكليني لا تناقض وهو ما رواه
غيرها لما عرفت فيصير الخلل فلا حاجة الى التوجيه فتأمل **قوله** وحفظ وكان ناجزا
كان الوجه الظاهر عدم امكان الاتيان بواحضاره فيلزم من هذا انه لو كان محبوسا
عند ظالم مانع من غيره او اوثقه الذي جعل في ذمته احضاره فيه او كان مريضا لا يمكن
احضاره كلف وغائبا لا يدري موضعه او امثال ذلك ومنها عدم قدرته على احضاره
من تغلبه وتسلطه بصيره بريا ايضا فلا وجه التخصيص بالموت والبناء على ان ذكره من باب
المثال بعيد مع ان المناسب في المثال ذكر ما هو اخفى اذ يحتمل ان يكون الوجه فوت ما وقع
عليه العقد وانعدامه وان كان الظاهر في النظر عدم الفرق بينه وبين ما لا يمكن الوجه
~~فوت ما وقع عليه العقد وانعدامه وان كان الظاهر في النظر عدم الفرق بينه وبين ما~~
يمكن احضاره وربما يظهر من كلام البعض ان الكفيل اذا لم يتمكن من الاحضار وقد يمكن
مقتصرا لم يكن عليه شيء حيث قال ولو انقطع خبر المكفول لم يكلف الاحضار لعدم الا
مكان فلا شيء لانه لم يكفل المال ولم يقصر الحال في الاحضار وكذا اذا مات او سلم

نفسه او سلمه اجنبى انتهى لكن فى القواعد فى صورة الهرب او انقطاع الخبر حكم على الزام الكفيل باحد
الامرين الاحضار او اعطاء ما عليه واحتمل براءة ذمة الكفيل اذا احتمل ايضا الصبر الا اصل فى
ذلك ان مضمون العقد انما كان الاحضار مطلقا سواء امكنه ام لم يمكنه وبعض صورة عدم
الامكان فى الحقيقة راجعة بالمال الى اعطاء حقه وما ادعاه على المكفول فح يلزم باحد
الامرين كما ذكره ره والميت خرج بالاجماع ان تم وان كان مضمونه الاحضار ان امكن و بعد
لا ان لم يمكن كما هو الحال فى ساير العقود فان الكفالة لم يكن لنهايتها حد محدود وان كان لها
حد محدود فالعبرة بعقيمه وان كان لها حد محدود ولم يتيسر الاحضار الى انقضاء الحد
فبراءة ذمته متعينة مع احتمال الصبر ايضا بان يقول المكفول له لى حقى حق الاحضار
وحتى يكون ذلك فى الوقت المعين فاذا لم يتيسر احد الحقين لم يسقط الاخر فتامل فيمكن ان
يكون تعيين احد الامرين حين العقد لانما المخرج من الاجمال المنافى لو لا ذلك كان
مما لو ادعه عليه فتامل جدا قوله ثابت باجماعهم من غير نقل اه والدليل على ذلك بعد
الاجماع ان الصلح والاصلاح لغة وعرفا هو ازالة الفساد لا ازالة الخصومة والنزاع
بخصوصه ومعلوم ان الصلح اذا لم يتحقق يكون هناك فساد من جهة عدم ترتب اثر
شرعى لان الفساد فى مقابل الصحة والصحة فى المعاملات عبارة ان ترتب الاثر
الشرعى فتامل قوله ولان للناس ما يفعلون فيه الا يدل هذا على الصحة شرعا
فان الصحة شرعى يحتاج الى الدليل و تسلط الناس لا يسلطون على الجعل فى الشرع بانهم
متى ما ارادوا ان يصير شئ شرعيا يصير بمحض اشتهائهم واذا دتهم قوله وصححه شرعيا م
الحلبى عن ابى عبد الله ع اه لا دلالة فيها على الصلح بل على ان شيئا اذا صار اصطلاحا
بينهم وقاعدة منهم فيبنون على اصطلاحهم لا يكون له مانع شرعى قوله وهم من يتوهم
من الجهال اه بل توهم غير الجهال ايضا فان التمسك عند المحققين فى المعاملات لا يقتضى
الفساد فتوهم صحة الصلح على الحرام قوله ولعل المراد انه اه يمكن ان يكون المعنى ان المنكر
مع انكاره يصح ان يصالح وليس هذا الصلح محللا لما لا قرار ومنافيا له اذا انكاره يقتضى ان
لا يكون فى ذمته حق ومال او عين والصلح من دعواه بعد بقائهم لا اقرار بحق وغيره اذ
لولاه لما صالح والمراد من الصحة لزوم ترتب اثر شرعى فى الجملة فتامل قوله ويشترط
فيهما التملك اه ان كان صلحا مطلقا اذ يصح الصلح على اى حق يكون قوله ويصرح بهما كان

اه ربما كان فى بعض المقامات التصريح بهما كان اشكال اذ ربما يتوهم الوصول الى المقصود ولذا
يرضى ولو علم انه ازيد لا يرضى وبالجملة يظهر على المعاملة انه ان كان يصرح بانه اى تقدير
يرضى ان يصالح بالحق المعهود بينهم ولذا يجعل قوله مهما كان حيلة لا استحلاله نعم ان علم يقينا
انه ان اخبره بالواقع ايضا يرضى على طريقة رضاه بقول مهما كان من دون فرق يمكن ان يكون كافيا
مع اشكال ما فيه ايضا اذ ربما كان يكون يقينه خطا كما يتحقق كثيرا ولذا يقبل كل عالم او فقيه
لا يصير حجة على غير المقلد واما المقلد فى الفروع الفقهية فكفيه ظنه ايضا فتامل قوله باتلافها
الى قوله لكن الشيخ فى العدة ادعى اجماع الشيعة على العمل بروايته قوله ولعل وجه جواز الاتلاف
اه وبه قال عليه ايضا عموم قوله من اقال نادما اقال الله عثرته يوم القيمة وبدليل فى ساير العقود
ايضا قوله على انه فى اشعار الخبر اه لعل مراده من الاشعار قوله اذا اشترطاه فان كلمة
اذا اذا دخلت على الماضى ربما تفيد ان الشرط يكون الان لا من ~~الحين~~ حين العقد لانه مخالف
لمقتضى العقد فيكون مخالفا للكتاب كما قال المص ره لان مقتضى الشركة ان يكون النماء معا
للعين وكذا التوى وما ذكرنا هو بعيد منع الشركة قوله و بيد الثالث كيدهما اه معه فى المسئلة
كون الدرهمين فى يدهما ومقتضى اليد الملكية فظاهر الشرع مع قطع النظر عن الدعوى ان الدرهمين
بينهما بالمناصفة فتحقق المجموع مدع للقدر الذى هو فى يد الاخر وملحوظ ظاهر الشرع من
جهة اليد ومنكر من الواحد منكر لما لعوى فيه فيقسم حقه بنصفين نصف لمدعى الكل والاخر
له بل لا يدعى البينة من المدعى وعلى المنكر اليمين وبالرد اليمين على المدعى فلو نكل لا يكون له
حق ان لم يقض بالنكول والا بمجرد نكول المنكر يصير الدرهم مال المدعى ~~الكل والاخر بل~~
لانه فان حلف فلا حق للمدعى ايضا ما ذكره حتى اذا لم يكن الدرهم فى يدهما ولا بيد غيرهما بعد
فهما الا ان يقر اقرار المنكر بان نصف الدرهمين للمدعى اى النصف عن محل النزاع يعنى
النصف الاخر ولما كان ذلك النصف ايضا فى يدهما على السواء فيقسم بينهما بنصفين لكن ينبغى تقييد
المسئلة بالاقرار المذكور ومع عدمه فى صورة الاشاعة لا تخلو من اشكال فتامل قوله
اى لو اذن اثنان الغرفة التى عليه اه اعلم ان الغرفة اما ان يكون لها باب الى الجانب
صاحب الاسفل وباب الى الجانب الاخر او بابها محضر الجانب الاخر وبانه لا يكون لها باب
الى الجانب الاسفل اعم من ان يكون لها باب الى الجانب الاخر حتى لا يد فى الملكية ام لا
فالاول يكون الحكم كما ذكره وجه ظاهر واما الثانى فالحكم يترجح صاحب الاسفل مشكل

جانب
لان اغضار الباب الى الاخر على من كون غنائى تقرّفه بلا بنية وهم بين قائل يكون هذه مساوية
لتبعية الهوا للملك وقائل بكونها اقوى لكون يده عليها بالذات ويد مالك الهوا بالتبعية وللذا
بل المتعارف فى عرفنا فى امثال هذه الازمان عدم كون مثل هذه الغرفة لصاحب السفل بل يكون
لصاحب الباب فتأمل ويمكن تنزيل كلام المصنف على الاول حيث قال وفتح بابها الى الجانب
الاخر بعنوان النكرة مضافا الى تعارف كون الباب الى جانب صاحب السفل وندرة اغضاء الباب
الى جانب الاخر فتأمل وبالجملة اذا لم يكن لصاحب الاسفل طريق الى دخول الغرفة ولا يتمكن من
التصرف فيها بالدخول ووضع شئ فيها وغير ذلك من التصرفات التى وضع الغرفة لها وفى القصوة
فيها ويكون للدخل جار متصرف من الدخول والخروج وغيرهما من تلك التصرفات فكيف يحكم بكون
الغرفة لذى السفل بغير اشكال ولم نقل لا يمكن الحكم بكونها لهما فتأمل **قوله** فالمشهور لا باس به اه
لا باس بما قال لان الشهرة جابرة ولعل الاصحاب عملوا بها كما نقله ويظهر من نقله نعم ما ذكره
من حكمه حكم الحداد فيه ما فيه واحتمال كونها قضية فى واقعة ايضا فيه ما فيه **قوله** اذ الحكم
بالرجحان اه غير بعيد لان الناس مسلطون على اموالهم وامثاله ان كان عاما لا
ان فى لهم ولا ضرر ولا ضرار وامثاله عام بل يظهر من غير واحد من الاخبار التاكيد و
التشديد فى التهديد فى اذية الجار والمؤمن والاخ المسلم ويجئ عن العلامة ان ما ذكره
ليس من الاجماعيات ولا ثابتا من اجماع بل انما هو عن اجتهاد اجتهده من العموم نعم ان تضرر
بعدم التصرف فى ملكه بذلك التصرف اشد من الضرر الذى يحصل على جاره او ساواه لا يمكن
ان يمنع الجواز وان كان تحمل هذا الضرر ايضا اولى واحوط والله يعلم **قوله** بعد حذف الاذن
اه لعل بناء على ما ذكره من انه لبس له القلع مجانا اذ على تقديم عدم الاذن يكون اللازم
عليه ابقاؤه ومع اللزوم والوجوب كيف يستحق الاجرة وفيه تأمل لان مثل هذا اللزوم
لم يثبت ما نعيته عن اخذ الاجرة اذ كثيرا ما يجب ان يؤاجر المسلم لاضطراره ومع ذلك
يجوز اخذ الاجرة وكذا الحال فى بيع شئ منه وغيره لاضطراره اليه وقد مر التحقيق فى كتاب
المتاجر **قوله** والتزم ذلك نصا لانها اه فيه تأمل اذ لا تأمل لهم ان العارية
بنفسها من العقود الجائزة الخارجة عن العقود اللازمة بلا تأمل بل هو
مجمع عليه عندهم لانه مثل البيع وغيره من العقود اللازمة الا انه بعرضه جواز فى
الجملة فالاولى ما قاله من انه يستلزم الضرر والاضرار فى الاسلام وهو بعمومه يشمل

ما نحن فيه لان الضرر عرفا انما هو لانه وثق بكلامه وعمله وعهده به وهو يعرف انه لا يفعل الالقة
بقوله وانه لا يرجع وان كان يعرف ان له تسلط الرجوع وهذا معنى اخر مع انه لا يثبت محل نظرا لان
دليل جواز العارية ان كان الاجماع فهو غير منعقد فى مثل هذه الصورة وان كان الاخبار فلعله
لا يسلم شمولها لمثل ما نحن فيه بان يرجع بالاضرار والافساد والاتلاف لحقوق المحترمة مجانا
بغير تدارك اصلا واما مع التدارك والارش فلعله له وجه لكونه جمعا بين الحقين مهما امكن
مع التمكن التأمل فيه من جهة ما ذكره الشارح ولكن ربما يعرض المالك اضطرار شديد بدوام
ضرر عظيم فى الابقاء **قوله** مع ان العادة قاضية اه فيه انه لا كلام فى اقتضاء الدوام و
محل النزاع ليس الا هذا انما الكلام من جهة ان العارية من العقود الجائزة يجوز الرجوع فيها
واما ان العارية لا تكون على سبيل الدوام بل الى مدة فلا شك فى انه بعد انقضاء المدة
له اخذ ملكه والمستعير يجب عليه رده وكذا اذا لم يعلم الشمول الى هذا الوقت فان الاصل
عدم الشمول فالملك اذا لم يكن عارية يجب رده على مالكه قطعا اذا طلبه او لم يطلب
لكن عين وقت كونه عنده وينتفع ومع ذلك يحرم عليه الانتفاع قطعا لان الانتفاع انما
هو من جهة العارية فتأمل **قوله** على تقدير جواز الرجوع اه الظاهر الاجماع على حرمة التبش
الا فى الصور المعهودة ومع ذلك لا شبهة فى انه مثلة شديدة فيحرم بالنسبة الى الميت لما
يحصل من ملاحظة الاخبار ومعاينة الشرع بحال المؤمن القطع بعدم جواز التبش **قوله**
ما كان ينبغى وجوب الارش اه قد عرفت ان الارش انما هو جمع بين الحقين مهما امكن
فتأمل **قوله** بل يمكن ان يتصور الضرر اه لا يخفى ان مراده ره الاستناد الشايع والغالب
والغالب عدم الضرر فيه اما لا لفرد النادر المضر ولو ضرر قليل غاية القلة كالا يعتنا
به ولذا قيده فى كره بقوله اذا لم يتضرر به واما اخذ قليل التراب هو اخذ عين
مال الغير واتلافها والتصرف فيها كاكل حبة من حنطة او حمص او سمسم وامثالها فان الظ
من الفقهاء مع ذلك وانه غصب كما مر التحقيق فى ذلك فى شرايط البيع مع انه لو جاز ذلك
لجاز لكل احد فاذا كان كل احد يأخذ حبة او ذرة او قطعة صغيرة لذهب المال لو ما
يعتد به او المقدار الذى يقع المضايقة لا اقل والغالب المتعارف عدم تحقق العلم
لكل اخذ بان هذا الاخذ منه يوجب الضرر الذى لا يرضى ويتحقق بسببه المضايقة و
الجاهل معذور مع انه اذا لم يكن معذورا يلزم المفسدة ايضا والمنع ولا يدعى باب

المقدسة او اصالة ان لا ينصرف واحد منهم فتأمل ثم ان عدم المضايقة ان كان هو
اذن الفحوى فلا بد من ان يحصل العلم واليقين لعدم ثبوت كون الظن حجة بل ثبوت
العدم للآيات والاخبار فيمنع العمل بالظن ولا يثبت المخرج وبعد ثبوت اليقين فلا بد من
حصول بان اليقين صاحب المال ليس بطفل ولا مجنون ولا سفيه ولا عبد ومعاند ومن
اين حصل هذا اليقين حتى انه لا بد من حصول اليقين بانه ليس بهؤلاء ولا لاحد منهم
فيه شركة وحق بوجه من الوجوه وان كان المراد عدم مضايقة الشارع فلا بد من ظهور وثبت
ذلك الا ان يقن من تصرف المسلمين كافة في الاعصار والامصار من غير نكير من احد من
الفقهاء او احد من العوام لكن ثبوت ذلك في مثل اخذ اقل التراب او حبة سمسم ولعل لها
محل نظر ظاهر بل ليس كذلك كما هو الظاهر وورد في بعض الاخبار التيمم بعد ملاحظة اشتراط
العلوق كما حقق في محله قوله مع وقوع نقله اه فيه تأمل ظاهر لانه اضرار بالغير وتصرف في
ملكه فتأمل جدا مع انك عرفت التأمل في اصله قوله فليس ببعيد الاكتفاء لا يخفى ان
نفي الضرر والاضرار شرعا يقتضي ان يكون جميع ما يتضرر بالهدم يلتزمه ويصرف منه من
عمره او عمر وكيله على تسوية الجدار فالمناسب وجوب الاعادة كما كان اولا عند اهل العرف
والعقلاء بحيث لم يحصل تفاوت في القيمة ولا في الرغبة مع انه ربما لا يمكنه التوجه الى
اتيان بناء وعمله ولا يخرج من الكلام مثل الغذاء المتعارف ومن تحصيل الاسباب ربما
يتوقف وربما يمكنه لكن في غاية الصعوبة او غاية البطوء وغير ذلك قوله خرج مع
العقد بالمادة بالاجماع اه فيه ان ذلك علم كما يشمل العقد بالمادة ويشمل غيره ايضا و
قولهم [illegible] اه فيه ان المفروض كان الاضرار بالغير لا الاضرار بالمادة ولذا قلنا انه قيد
بالمادة لاخراج الغير وان جاز ذلك في ملك نفسه فقد انه محل تأمل ايضا اللهم
الا ان يكون اجماع فلا يصرح علة الجواز في المقام الا انه يقاس عليه والقياس حرام
فاسد مع انه مع الفارق ولانه ملكه ومختص به وليس لغيره فيه سبيل وهو مسلط عليه
والقياس حرام فاسد مع انه مع الفارق بخلاف المقام فان الناس فيه شرع فتأمل
جدا واما ما ادعيه انه لنفي المباح فانه ايضا محل نظر لان لا ضرر ولا ضرار ثابت قطعا
بخلاف ما ذكرت ولا اجماع فيه قوله ولست اعرف في هذه المسئلة بخصوصها اه فظهر
من هذا انه ليس ثابتا من الاجماع بل من اجتهاد وقد عرفت سابقا ما في اجتهاده من [illegible]

غاميتها الظاهر فالاحوط المنع بل لا شبهة لو لم نقل الاظهر والاقرب قوله اذ قد لا يكون ذلك
اه فيه ان مجرد الامكان لا يصير منشأ لسقوط الحق اذ يمكنهم المشي متخفيا او بانخفاض الرأس
وميل العنق والكبير او ما شبه وامثال ذلك مثل المشي في الظلمة بالعصا وغير ذلك من
امثال ما ذكر ولا تأمل في ان هذا ليس مسقطا قوله كون الامر بالشيء مستلزم للنهي
امر الكلام منا وذكرنا التحقيق في ذلك وان الامر لا يستلزم النهي عن الضد لكن الامر
والنهي لا يجتمعان قوله ولا فرق بين المسلوك والمرفوع اه لا يخفى ان الطريق المرفوع
اذا اتفق ان يصير مجموع ما في هذا الطريق من الابواب وحدودها ملكا لشخص واتفق ان
هذه الابواب رضوا بان يكون الكل مال شخص يتصرف فيه كيف يشاء او صالحوا على ذلك
فالظاهر ان ذلك الشخص يمكنه ان يتصرف فيه تصرف الملاك في املاكهم بادخال الطريق في
بيته او جعله دكاكين او غير ذلك فليس مثل الطرق النافذة والله يعلم فتأمل قوله
فما قال لما كون انه يجد ويبيع اه هذا البيع والخمس ما دام النتاج كما يظهر من كلامه
فعلى هذا لا مانع بعد الاتفاق والتراضي فلا دليل على عدم الملكية فتأمل قوله
والظاهر انه هنا اعم اه الظاهر ان مراده منه الطرق عند انشاء الاحياء وذلك لحين الطرق
المتداولة في البلدان المتعارفة عليها اظهر فلا بد من ملاحظة عبارته ولعل مراده غير الطرق
حكمهم بكونه ملكا لهم قوله وهذا صريح في ان ليس هنا اه لم يجد احد [illegible]
ان الملكية تابعة لمحل التردد من جهة التردد وما دام كان [illegible] بجملة امثال ما ذكره
لا يقاوم تصريحهم بالملكية فكيف ان يغلب عليه قوله والنص يدل عليه ان كل احد
اه لا يخفى ان الخانات واراضي الصحارى وغيرها من امثال ما ذكره مثل الاراضي المفتوحة
عنوة بل الوقف فانها ملك الموقوف عليهم على المشهور بحيث الدخول من غير اذن ولا الاجماع
حاصل على الجواز والدليل والمنشاء في الكل واحد قوله فمعلوم ان الداخل فيها
اه غير معلوم وعلى فرض المعلومية يكون هذا القدر خارجا بالاجماع وغيره كسائر
الاراضي المملوكة قوله على انه لا يصح اه هذا ايضا وارد في امثال ما اشرنا قوله
الا مع اذن الجميع فيه اه فيه شهادة واضحة على ما ذكرناه من انه ليس ما ذكره من لوازم كل
ملك قوله اذ اليد ليس بملك اه ظاهر اليد الملكية ولا اقل من انه شاهد عليها
كما هو ظاهر من النص سيما مع فتاوى الاصحاب فتأمل قوله في ملكه بلا تأمل

المتامل لبين هكانه ذهب العادة والمشاهد ان امثال هذه تؤدى الى التصرف في ملك
الغير بغير حق ويجز اليه ولا ينفع الشهود ولا الخطوط ايضا وهو واضح لمن لاحظ العادة والتفاوت
بين الناس نعوم لا اضر ديثمله لان الظن المتاخم بل العلم العادى حاصل بالاعجاد اليه والاحتمال
الذى ذكره في كره ضعيف اذ ذرب الدافع بين رفع الجدار وفتح الباب بل الفرض ان في رفع
الجدار يقع امثال هذه التهمة فلا نسلم تسلطه عليه ايضا بل ورد في الاخبار من انه
لا بد للناس من حفظ اموالهم بل ورد بما ورد الامر به على انه يكون ذلك لهم لا تامل
فيه من ملاحظة الاخبار والفتاوى ومن الاخبار ان الناس مسلطون على اموالهم ولانه
نوع سلطنة بل ربما كان عدم المنع موجبا للسفاهة وبعد تغير المانع سفيها عرفا اذ لم يكن
هناك غرض مصحح عند العقلاء فتامل قوله الثابت بالعقل والنقل الخ فيه تامل
في ذلك وفي دلالة النقل لوجود المعارض المقابل لها لو لم نقل انه اقوى واما العقل
فهو مانع عن اضرار الجار كالنقل بل ربما كان اشد منعا فتامل على انه لو لم يمنع فلا نم
حكمه بعدم المنع كما هو ظ نعم ربما كان في بعض الصور الامر كما ذكره وان كان الاحوط مطلقا
كما مر قوله كان الفاضل في اخر المرفوعة الخ لا وجه لكون الفاضل ملكا للاخير لعدم
الترجيح مع كونه ملكا عندهم كما مر فلا بد من الاشتراك ولو كان المرفوعة واسعة يكون
للادخل المقدمين كل موضع كما ان الاقدم ايضا كذلك واذا كان في مقابله باب
فلا شك في الاشتراك بينهما والفقهاء لم يتعرضوا لذكر غير البابين على سبيل المثال
لظهور عدم تفاوت الحال قوله فكانهم جوزوا جميع الخ انهم ما جوزوا ما ذكره
نعم جوز بعضهم احداث باب اخرى حتى مع الاقرب بناء على ان لصاحب الباب حق الا
ستطراق فلا فرق عنده بين ان يكون هذا الحق بباب واحد او متعدد كما اذا
كان بابه اضيق فيجعله اوسع وان كان اوسع بمراتب فان هذا لا يوجب تفاوتا
في الحق الاستطراق واحتمل العلامة ادخال الباب بناء على تجويز الاحداث وان لم يكن
كان له ذلك ومستعبد فان احداث الباب الادخل او ادخاله ليس بانفع من رفع
الحائط ومعلوم ان له دفع مجموع الحائط فبعضه بطريق اولى ومع هذا ذكر ذلك
بعنوان الاحتمال وكثيرا ما يذكر الاحتمالات الضعيفة غاية الضعف في عرفه
بحيث يكون الظن القوى بانه لا يرضى به بل ربما يحصل العلم لانه احتمال يجب قواعد

النقا في ذكرهما عن ذكر غيرهما اذ الغرض
بين الدار والطريق [illegible]

العامة بل وبعض العامة منقولنا اكثر العامة لا يقول به وما ذكرنا ظاهر على من لاحظ عادتهم ومعنا
لكن مجرد تجويز ما ذكر لا يقتضي تجويز جميع ما جوزوه نعم تجويز جميع ما جوزوه ربما يتحقق بالنسبة الى البابين
البابين والظاهر ان هذا مراد الشارح لكن لا اضر فيه لما عرفت والحق ان ما ذكره من جواز الادخال مشكل
قطعا سيما على قاعدتهم من اختصاص الادخل بما بين البابين بانه ملكه خاصة اذ يوجب التصرف
في ملك الغير وجعله ملكا لغيره بغير حق بل واحداث الباب ايضا مشكل لاقتضائه زيادة حق في
الاستطراق كما يشكل مثل هذا في الملك المشترك نعم تجويز الاخراج بل لا تامل وفتح باب اخرج اوسد
ومع سد الاخر ووجهه ظاهر فتامل وهذا موافق لراى الشيخ ره ولما كون ما بين البابين مختصا
بالادخل فهو مشكل ايضا كما ذكره ره فان دليلهم ان التصرف دليل الملكية والمالك الاقدم تصرف
فيه فلا يكون له شركة فيه فان الطرف الاخر للداخل مشترك بينهما كما ذكره ره فيلزم ان يكون للاول
تقدم تصرف فيه فلا يكون له شركة فيه ان الطرف الاخر للداخل مشترك الاستطراق اليه فتامل جدا
قوله لان الفضولي خلاف الاصل وظاهر الاية الخ لم نجد اصلا سوى اصالة عدم الصحيح حتى
يثبت بدليل شرعي وهو كذلك الا ان الادلة التي استدل بها الشارح ره على عدم اشتراط الصيغة في
البيع مع مبالغته فيها يشمل الفضولي بل بطريق اولى لان جميع ما اعتبر في البيع موجود فيه مع زيادة
العقد والصيغة فلا شك في كونه عقدا بخلاف البيع بغير الصيغة ويكون بمجرد التقابض لعدم كونه
عقدا او عدم ثبوت كونه عقدا لا اقل وظاهر الاية ايضا يشمل الفضولي ايضا لانه بالتراضي
من صاحب المال بين البتة وبغير التراضي منهما الاثمرة له الخ ومن جهة كونه عقدا لا تامل في كونه
تجارة بخلاف مجرد التقابض وهذه الرواية وان لم تكن صحيحة الا انها معتبرة بعمل الاصحاب مع التوافق
مع تلك الادلة وكون البارقي وكيلا على العموم خلاف الاصل وخلاف ما يظهر من الخبر وكذا
احتمال ان يكون فهم منه صلى الله عليه وآله رضا بما فعله والظاهر من شراء الشاة الواحدة
بالدينار مع ان في اخر الخبر ايضا قرينة واضحة على ذلك والوكيل من ابن يعلم ان الشاة التي
اراد هو ان يشتريها بدينار كانت مساوية لاحد الشاتين اللتين اشتراهما فان الشاتين متفاوتتين قطعا
الا ان يقال يكون البارقي وكيلا على الاطلاق لكن مقتضى مثل هذه الوكالة على الاطلاق اشتراء
شاة واحدة باى قيمة تكون ويرد باقي الثمن على صاحبه لا ان يشتري شاتين ثم يبيع احديهما الخ
ولا لزم الصيغة وعدم اذن الحموى ايضا لانه لعله كان يريد بالفى الدينار كما هو مقتضى
تلك الوكالة لانه كان يريد شاة اخرى ايضا جزما او ظنا على تقدير تجويز كفاية الظن في اذن الحموى

نعم يتوجه عليه ان البارى سلم الشاة وهم لا يقولون بجواز التسليم الا ان يقال لعل المشترى كان معه
اوانه سلمها اليه لا بعنوان الاقباض فى البايع بل بعنوان النيابة الى ان يستاذن الرسول صلى الله عليه وآله
اوان بيعها الشاة وتسليمها كان باذن النبى بحصول الفضل بل العلم بانه صلى الله عليه وآله لو كان راضيا بعض الكلام
فرضاه بالكل بطريق اولى وهذا هو الظ واستدلالهم بشرائه لا بيعه فتامل **قوله** لعله
الاعتداد بعبارته اه صرح بعض الفقهاء بانه يجوز ان يتولى العقد للبيع وغيره لغيره فلا اعتداد
بعبارته نائب عنده وستعرف فى قول المص ره والمجوز له ولعله ليس محل التامل عندهم فتامل
قوله بحيث يعلم عدم خيانته اه حصول العلم مشكل بل ان كان يحصل فالظن القوى كاف
القوة وحجية كل ظن محل تامل عندهم سيما مع الامر بالتثبت فى خبرهم والامر بالعدالة ووصول العدل
فى مواضع لا تحصى فتامل **قوله** فانه غير مقيد بالعدالة اه لا يخفى فان كون الظ حجة وكذا
التقليد يحتاج الى دليل شرعى لان الاصل عدم الحجية والادلة الكثيرة على المنع عن العمل من
الكتاب والسنة والاجماع فان كلمن يقول بحجية ظن انما يقول لما به دليل قطعا ولا يخفى
على المتتبع وفى هذه المواضع دل دليل والمواضع التى دل الدليل على اعتبار العدلين فيها ايضا
اكثر من ان تحصى **قوله** وقبول كريته الماء اه لا اصل طهارة الماء حتى يثبت خلافها وهذا
يكفى للحكم بالطهارة الا ان فى مع امكان الاستعلام لا يكفى الاصل وعلى استعلام كريته ربما
نه فتامل فيه **قوله** والقول به ظاهر كونه اقرارا اه عموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز
شامل لذلك اذ اهل العرف يعدونه اقرارا بلا تامل فلا يبقى ثمرة اذا التوكيل فى الاقرار
لا ثمرة بل ثبوته فيثبت اقراره البتة اقر ولم يقر او لم يقر وكالته لم يسمع منه حتى يثبت الكل
فاذا اثبت يسمع منه **قوله** ففيه اشارة الى ما قدمناه اه لا يخفى ان الوكالة عرفا ليست
الا استنابته فى الفعل ورخصته فيه وكول الامر اليه وهذا القدر يكفى فى تحقق الوكالة من
الرخصة والاذن والاستنابة كيفما كان فيجب على الموكل امضاء جميع ما فعله الوكيل
باذنه ورخصته فهو مامور بالوفاء والعقود اللازمة الصادرة عن الوكيل لانها عقده
وعهده وشرطه بخلاف نفس العقود اللازمة فان الاصل فيها عدم الصحة حتى يثبت بدليل
اجماع او نص وتحققهما فى المعاطاة لا يخ عن صعوبة وتامل كما مرت الاشارة فى كتاب البيع
سيما مع دعوى الشهيد الاجماع على وجوب مراعاة الصيغة لاجل اللزوم وسائر شرائط
البيع فتامل **قوله** بل اذنه باق بحكم الاستصحاب اه وبقى انه فعل باذنه وبصدق

ذلك عرفا ولا يمكن للموكل الاعتراض عليه بانك لم فعلت هذا بغير اذنى اذ لا شك فى انه للوكيل
ان يقول ما فعلته الا باذنك وظاهر انه لا فرق فى انه يستاذنه مرة اخرى ام لا وانه للوكيل ان يقول
ما فعلته اذنه ثانيا لا يفيد سوى التاكيد وعدم الاذن سوى الفسخ فتامل وبعد انه
اذا باع او اشترى او عامل معاملة اخرى بالاذن تكون صحيحة ولانه كما ان العبد المأذون
فى التجارة وغيرها كذلك **قوله** فالظ الجواز ولانه اه لا يخفى ما فيه **قوله** حيث كان حاضرا
فانه اه ومطلقا لكن يشكل لعدم الوثوق ببقاء الاذن ولانه لو انكر على الوكيل بانك رددته
على فلم فعلت بعد ذلك لعله يكون مقبولا وصحيحا عند العقلاء ولو قال بعد ما رددت على
راى اخر يقبلون قوله بعده فتامل **قوله** وهذا قبل اه فيه تامل ظ **قوله** وعموم ادلة
التوكيل اه العموم ما وجدناه نعم وجدنا اطلاقات مثل ما ذكر من ان الوكيل حتى يبلغه وكيل
العزل وامثاله من الاخبار والقاعدة ان ينصرف الى الافراد الشايعة وكون ما نحن فيه منها محل تامل
والاصل ما نعرفه لان الحكم الشرعى وترتب الاثار الشرعية يحتاج الى دليل شرعى ومجرد الجواز
لا يقتضى ترتب الاثار سوى اباحة التصرف فتامل **قوله** ولانه انما يلزم اه يمكن
ان يفهم منه الرخصة فى التصرف الذى اوقعه فالاباحة موجودة وسيحقق الجعل الذى قرره
بانا هذا التصرف وان فهم منه ان الرخصة يفيد الوكالة الشرعية التى تترتب عليها الاثار
الشرعية ولم يتحقق فلا يتحقق الجعل ولا اباحة فى التصرف نعم الجاهل لا يتوجه اليه خطاب
والتحريم بعد اعتقاده الاذن فى التصرف الا انه غير معذور فى هذا التصرف لعدم معذورية
الجاهل بنفس الحكم عند الفقهاء ان كان مقصرا فى ترك التعلم الا ان يكون الموكل نظر على
الوكيل ان هذا وكالة صحيحة فتصرف من هذه الجهة فيكون الوكيل معذورا منه تامل
جدا **قوله** فى متعلق التوكيل اذ لا دليل اه المفهوم من لفظ الوكالة كون الفعل نيابة
من الموكل ومن طرفه وجانبه والمفهوم من لفظ الاذن هو الرخصة فى الفعل ورفع
المنع عنه كالاذن فى اكل طعامه ولبس لباسه وسكنى بيته وامثال ذلك فلا معنى لكون
مثل هذه وكالة نعم لو اذنه ان يشترى له او يبيع له وامثال ذلك يرجع الى الوكالة بخلاف
ان يأذنه ان يشترى او يبيع لنفسه الا ان اذنه فهو وامثاله ليس وكالة قطعا وايضا الحرمة
البيت وامثالها لعلها ليست وكالة ولا امرها لا يكون توكيلا بل اذنا وكذا اجارة
العبد وامثالها ليست وكالة بل كسبا وكذا اذن العبد فى انه يصير وكيلا لشخص

وان يفعل امور شخص انه الى غير ذلك من امثال ما ذكر اذن لا وكالة لكن ان تصرف بلا اذن
يصير لانما كما ذكرنا وايضا لا فرق بين هذا الاذن واذن العبد الماذون فى التجارة وغيرها
ومما ذكرنا ظهر انه اذا اذن لعبده فعلاً يكون فعل الاذن يصير عبداً وكيلاً فى المعنى فاذا
باع او اعتق عبدا يكون الاذن بانيا لكونه وكالة فى المعنى والوكالة لا تبطل بما الا ان يكون
قرينة بظهر منها كون الاذن ما دام عبدا فتامل **قوله** الامور كما عندهم اه لا يخفى ان الجاهل
فى موضوع الحكم الشرعى ومتعلقه معذور عندهم بلا شك وغير المعذور عندهم انما
هو الجاهل فى نفس الحكم الشرعى ووجه الفرق ظاهر فدابهم وطريقتهم على غير خفى **قوله**
وان قال ذلك فى صحته اه التامل فيهما لا وجه له كما حققناه فى الرجال مع ان ابن طاوس
وثق الحسين وهو مذكور فى صحته فى القسم الاول **قوله** والعمل بمثل هذه الروايات
اه لا يخفى ان صحة بعض تلك الاخبار واعتبار سند بعض اخر واستفاضتها وشهرة
الفتوى بمضمونها يكفى للحكم قطعا بل اقل من ذلك يكفى لان ظن المجتهد الحاصل بشرط
الاجتهاد بمنزلة اليقين كما حقق فى محله ويؤيده الاستصحاب والموافقة لعموم مثل اوفوا
بالعقود وغيره على حسب ما اشرنا اليه سابقا مع عدم معارض اصلا سوى كون العقد
من العقود الجائزة وفيه ان ثبوت جوازه الى حد يقتضى العزل من دون اعلام
محل نظر لعدم الاجماع ولا النص على ذلك بل الدليل على عدم ذلك وبعضه
ايضا انه لربما يترتب على العزل مفاسد مثل ان طلق امرأته بعد العزل الغائب
المجهول فتزوجت ولدت باولاد فهى زوجة تحت عصمة الزوج الاول ثم علم بانه
لا صرف وقس على ذلك سائر التوكيلات فى سائر الامور وربما يؤدى الى الهرج
والمرج وانسداد الوثوق فى الفرج ويقع الوكيل فى الغالب فى المحن والمخاصمات
والمنازعات والمفاسد بالخسرانات عادة فتامل **قوله** وان كان دليل الجواز
لا يخ اه ليس كذلك لان الاصل عدم الصحة حتى يثبت الاذن وهو غير ثابت لاحتمال
ارادة البيع من الغير كما هو المتبادر والظاهر وعلى تقدير ان لا يكون ظاهرا فى خلاف
ليس بظاهر انا لنشك لا اقل منه ويؤيده ما ورد فى ان امرأة وكلت رجلا على تزويجها
نقالا لا افعل حتى تشهدين بان امرك بيدى واختيار تزويجك الى فاشهدت
على ذلك فى زوجها من نفسه فارضيت بذلك فقال المعصوم ع تخلعه ويصح

راسه فتدبر **قوله** فى نفسه فيه وهو ظاهر اه الظاهر عدم الفرق بين نفسه وبين عبده ووكيله
ايضا اذا كان وكيلا فى شرائه لانه حقيقة بيعه من نفسه واما غير ذلك فلعله كما يقول مع انه
ايضا لا يخ عن غبار ربما اذ العلة بيعه منه لا بما كان المحاكمة التى يفعلها بالنسبة الى غيره
فتامل **قوله** يجب لا يجوز للوكيل وغيره اه لعل مراده فى الصورة التى يكون المبيع بيد الوكيل
مع انه ره ذكر فى كتاب البيع انه اذا وقع المبايعة يجب على البائع تسليم المبيع للمشترى
والمشترى الثمن للبائع فمقتضى هذا وجوب التسليم قبل اعطاء الثمن سيما اذا كان الثمن بيده
ويقول سلم المبيع وخذ الثمن ونعلم انه ان سلم يعطى الثمن البتة وخصوصا اذا علم انه سلم الثمن
بيد البائع الموكل فتامل فيه وما فى كره وغيره لعله محمول على وقوع التعارف وكونه مبنيا عليه
والوكالة فى التسليم لكن بعد توفية الثمن كما انه لو وكل احدا صريحا فى التسليم فان الوكيل
مقيد لا ابدا ان يكون مشروطا بمصلحة الموكل نعم ان اذن التسليم قبل التوفية يجوز له
ذلك وبالجملة الاذن فى التسليم امر على حدة والتسليم قبل التوفية او بعدها امر اخر
وحرمة منع المالك عن التصرف فيما له امر اخر فتامل **قوله** اذا الجواز مبنى على الاذن
المفهوم من كلام الموكل فينبغى عدم الضمان اه يمكن ان يقال لعل الفهم هنا يكون من اذن الفحوى
دائر مع وقوع الامر بوجه صحيح لانه يعلم رضاه هو بهذا واما اذا وقع فاسدا فلم يكن فيه اذن
فحوى اذ لا شك فى انه راض اذا وقع صحيحا واذا وقع فاسدا فيعلم عدم رضاه ولا يجوز ان يقال انه
اذا رضيت بوجه الفعل يلزمك الرضا ايضا ان ظهر فاسدا لانه ربما يقول رضائى انما هو
من جهة انه يتحقق مصلحتى فلا يلزم منى الرضا فى صورة تخلف مقصدى فلا يلزم هنا فى الاذن الصريح
لا يصح بالخصة والاذن من غير شرط ضمانه والوكيل الذى صرح به فاذا تلف فى يده فلا يكون
الاعتراض عليه بلم فعلت ولا بالرضا بقولك كذا والضمان انما يكون اذا وقع التصرف بغير اذن المالك
وهنا وقع باذنه قطعا وايضا ظاهر كلام الموكل ومقتضاه انه لا ضمان على الوكيل والمؤمنون
عند شروطهم يجب عليهم الوفاء بما عاهدوا وعقدوا وشئ من ذلك لم يتحقق فى اذن الفحوى كما
هو ظاهر فتامل **قوله** والتعيين فى وكالة البائع اه لان مضمونها كما يحتمل الاعموم فيهما
كما هو المحقق ولا تعيين هيهنا ايضا لاحتمال كونه فضوليا يحتاج الى الاجازة واحتمال المحمل
الظاهر والعرف واحتمال كونه وكيلا مع ان الظاهر الاحتمال الاخير بقرينة انه سلم
اللقاء الى حيثما قال ولان الظاهر والعرف يقتضى الرضا والاذن كما هو المشاهد الان من العقلاء

لا يقتضى جواز التسليم قبل قبض الثمن اذ الاذن فى الحفظ يحتمل
وكيلا فى التسليم

والا لمحوم باذن صريحا
واذن الفحوى يلزمه

وظاهر مقاصدهم ولكونه محسنا وما على المحسنين من سبيل ولانه لو كان فضوليا لوقع فيه النزاع
لان الفضولي محل النزاع مع ان هذا اجماعي كما ظهر من عبارة التذكرة وايضا المعاطاة محل النزاع
كما مر في الاول الكتاب والفضولي هو عقد مال الغير بغيره مع انه لو تولى لم يستفصل انه
اشترى وباع معاطاة او بالصيغة لو لم نقل ان الغالب لو وقع معاطاة ومما يدل على عدم
الفضولية ان البارقي سلم دينار الرسول صلعم مع انه حرام بناء في الفضولي قطعا واقره الرسول
في تسليم الحرام وايضا كان يقول للبايع اني اشتري فضولا ان رضي صاحب الثمن والا لا
اشاير عليك وايضا لو اشترى كل بكيفه كيف يبيع احديهما في الطريق وايضا لو باع في الطريق
فضوليا كان يقول ابيعك فضولا ان رضي صاحبه الفضولي او رضي صاحب الاصلي والا رد الثمن
وابطل البيع وايضا كان حين ما جاء الى رسول الله صلعم كان يقول فعلت كذا وكذا فضولا
ان رضيت والا رددت ولا شك في ان من تامل الرواية يحكم لو رواية ظاهرة في خلاف
كل واحد واحد مما ذكرنا وايضا مسئلة الفضولي في غاية الاشكال وجهها فكيف كان لبالغ
يجري الا ان يكون مطلعا عليها من طرف الرسول صلعم والاصل عدمه فاي فرق بينهما في
تحقق الوكالة والعلم بالرضا على فرض ان لا نقول بان العرف والعادة ذلك فلقد تدل على اعتبار
قوله فاحصل الغرض من العقد اه يمكن الفرق بين ان يقول صالح عن غرض ان املك
منه الخمر وعوض ان تخرج من بيته خمرة ونحو بيدك اذا لعل غرضه ان تخرج او لاجل
ان يصير خلا او غير ذلك مثل اسامة اللقمة او التداوي على القول بصحة التداوي
مطلقا او على بعض الوجوه **قوله** ويمكن ان يقال هنا لا اشكال اه ليس شيء كما ذكره لانه
لم يقف مطلقا بل عن شرط وقيد لم يتحقق **قوله** في كونهما وكيلين اه اذا قال افعلا هذا
فالظاهر كونهما وكيلين بالاجتماع ولعل قوله وكلتكما في فعل كذا ايضا ظاهر في الاجتماع ولو لم
يكن ظاهرا فظاهر انه ليس بظاهر في استبداد كل واحد منهما فلا يثبت صحة ما فعله
لا ستبدادهما اشار اليه الشارح ره واما اذا قال لاحدهما انت وكيلي في كذا ثم قال للاخر
مثل ما قال للاول فالظاهر استبداد كل واحد منهما فتامل **قوله** بانه يتعدد
لغرض اه ما ذكره بعيد ولعل مثل هذا يورث التهمة فلا يثبت المطلقات الثبوت محتاج
الى طهور وعدم تنازع ظاهر فتامل **قوله** والقوانين الاصولية اه لم نجد قاعدة
تقتضي البطلان كما حقق في الاصول **قوله** وفي فتح باب مثل هذا اه هذا منافي لما

سنذكره عند قول المصنف ره ويقبل قول الموكل من انه لا يلزم سد الباب لامكان الاشهاد فلاحظ
قوله ونيرثا مثل اذ قد يكون اه الظاهر ان ينظر الى الغالب المتعارف لا الفرض النادر
لان المدار في الفروض النادرة على القراين ان وجدت فيها والا فيحمل الاطلاق على المتعارف لان
هذا هو المدار فيه والبناء في التقصير وعدمه ايضا هو على ما يفهم من عبارة الموكل لكن الحق ان الحكم
بالغرامة في قضاء الدين ايضا مشكل لعدم تحقق تعارف في اذن الشاهد بحيث يكون الاطلاق منصرفا
اليه البتة بل لا يصح لعقلا عند ايضا اذ لا يكون مقصرا في الفعل الا ان يشاء من بل ظاهر انه ليس كذلك فانه
الموكل اذا كان لم يشترط على الوكيل الاشهاد فلا تقصير فتامل **قوله** مبنيا على عدم ثبوت اصل
اه الوكيل مقر بثبوت الوكالة وصحة العقد وانه لا يستحق ان ياخذ من المشتري الا بدين الثمن المستحق منه
اذا كان ما اخذه الموكل من الوكيل اقل من الثمن فيمكن للمشتري ان يقول لم يثبت مجرد قول انك صحيحا
لانه لعلها تكون باطلة او كونه اتلافا لمال الموكل وعوضا ما اخذ عوضا ماله الا كذا فتامل **قوله**
ويحتمل العدم هنا اه لا يخفى من انه لا يرد النظر الى القاعدة المسلمة عند الفقهاء في ابواب الفقه من ان البينة
ليس عليه الا اليمين اذ في تلك المواضع ايضا ما يدعيه ليس الا خلاف الاصل مثل ان يقول تلفت العين
وامثال ذلك فتامل **قوله** ولا يلزم سد باب قبول الوكالة اه يلزم من ذلك صعوبة الامر
على الوكيل سيما في كثير من المواضع يتعسر الاستشهاد سيما مع ما ذكره الشارح ره في قول المصنف ويجب التسليم
وقد مر فلاحظ مثل وثانيا يكون مع انه على ما ذكره لم يكن فرق بين الامين وغيره يعني من استامنه الموكل   لا يحكم م
والظاهر من الطريقة المسلوكة من الفقهاء في ابواب الفقه الفرق فتامل ومضى شيء في المسئلة السابقة
انه يلزم السد فلاحظ **قوله** ولا نقول الوكيل فان التصرف كان لمصلحة اه الظاهر ان الكلام يحسن
وما على المحسنين من سبيل ولانه امين محض فيكون حاله الودعي فتامل **قوله** لانه تضيع
حقهما اه ولانه تعدد وعليه ظاهرة في اخذ كل المهر نعلها في التهذيب **قوله** لان الاصل
عدم الاخذ اه جميع ما علل به في الصورة الاولى جار في هذه الصورة لانه امين والاصل
عدم الغرامة ولانه لولا يقبل لانسد باب التوكيل ولان دعوى الموكل بانك ما اخذت
ولكنك فرطت في الاخذ يستلزم خيانته لان الكذب ايضا يخرج عن الامانة كما صرح به الفقهاء
في مواضع لا تحصى وبالجملة التفاوت بين الصورتين ليس الا ان الموكل يستلزم دعواه خيانة الوكيل
في التصرف في الصورة الاولى وفي هذه الصورة خيانته في الكذب وعلى التقديرين يكون الاصل
مع الوكيل ليس عليه الا اليمين لما ذكرته اوجه ولانه محسن وما على المحسنين من سبيل مع

انه لا خطاء هو عدم خيانته في قباضه المبيع قبل الثمن لان هذا هو اللفظ المتعارف المتداول في المعاملة
واطلاق اللفظ ينصرف الى المتعارف على انه ليس بمتعارف فيكفي هذا حتى يدعي انصراف الاطلاق فليس
دليل شرعي يقتضي ايجاب اقباض المبيع بعد قبض الثمن لا مصر ولا نبلة سيما اذا كان جاهلا واولى منه
الا ان يكون مجتهد حاكم بذلك او يكون لكن لم يتمكن من الاخذ عنه وبالجملة لم نجد دليلا على
غرامة الوكيل الجاهل سيما ان يكون ادلة عدم الغرامة بمجمل بر غاية ما في الباب ان الموكل يمكنه
ان يدعي على الغريم بقاء حقه عنده ويتسلط على حلفه ويحلفه على الاقباض لكن ان امكنه هذه الدعوى
هذا امكنه في الصورة الاولى ايضا لعدم التفاوت ثم سوى ماذكر من التفاوت في دعوى الخيانة
فان في الصورة الاولى يريد دعواه الخيانة على الثانية بانه يدعي خيانة فيما سبق وكذا الامر
كذلك في الثانية فانه يدعي الخيانة الان وغير انه لا فرق بحسب القواعد الشرعية فتامل قوله
ولا بينة لانها مكذبة اه لا يخفى ان بينته لم تكذب دعواه ثانيا بل كذب الدعوى الذي يرجع
عنه واكذبه واظهر انه كان كاذبا فيه وابطل بالمرة بل الان ما كان دعوى بل محض الانكار
هو الثاني ولم يبرا لا وعموم ما دل على قبول شهادة العدلين شامل لما نحن فيه وليس هيهنا تهمة
تحقق ريبة لان الجرح بقول الشاهدين ولم يقيمها الا على دعواه لا على الانكار معا ان الانكار
لا يثبت بالبينة وليس شانه الاثبات التهمة الا ان يكون اجماع على عدم قبول مثل هذه الشهادة
فلم ينقل اجماع سيما اذا اظهر عذرا للانكار اولا فتامل وربما يحصل الظن القوي غاية القوة
ان الامر كذلك بل ربما يحصل العلم فتامل قوله بنقل المنفعة المعينة اه لا يخفى ان المراد بالمنفعة
هنا ما يقابل العين فلا يصح اجارة البساتين لاجل الثمرة ولا غيرها لاجل عين وان كانت
منفعة بالقياس والا لما فرق الى عين كما هو المراد في بحث الوقف وذلك لان الاجارة لعين هي
ماذكرنا ولا يتاتى دعواها الا ان يصح سلمنا من نقل الاعيان ونقل الاعيان ليس الا البيع
والهبة والصلح والحاصل ان العرب وضع لنقل الاعيان بعنوان العوض واللزوم لفظ البيع
ولا بهذا العنوان لفظ الهبة ولنقل المنافع بعنوان العوض واللزوم لفظ الاجارة ولا بهذا العنوان
المذكور بل وبعنوان المذكور بل هو الامتاع لفظ العارية وبعنوان اللزوم بعد العمل لفظ بعنوان ع
الجعالة ووضع لرفع النزاع في جميع ذلك لفظ الصلح وهذا هو المتبادر الثابت منهم ويطلق
لفظ احدها في معنى الاخر مجازا بمعونة القرينة ووجود العلاقة المصححة مع وجود الامارة
المقررة للمجاز فعلى هذا استيجار المراة للرضاع يعني لخصوص اللبن مجاز اجوبنا ولا رضاع او

الحضنا ثم مع الارضاع حقيقة لان اللبن ح ليس داخلا في الماهية بل بشرط لتحقق المنفعة ويكون مقصودا
بالعرض كما في المبيع والثمن في البيع مما ورد في بعض الاخبار من اجارة البساتين اما مجاز او تغليبا
او محمول على كون الثمرة مقصودة بالعرض فتامل جدا لما اعتذر من الحاجة ربما يدعوا الى الاجارة القبيحة
الى اللبن ومثل ان كان مرادهم ماذكرناه فلا باس به وان كان مرادهم كونه اجارة حقيقة ففيه ما لا يخفى لان
الحاجة لا تصير منشا لقلب الماهية غاية ما يكون ان تصير منشا لاشتراك الحكم الشرعي وليس نفس المعاملة
من مستحدثات الشرع بالاتفاق والضرورة بل احكامها من الشرع كما لا يخفى على من له ادنى فطنة ويعضد
ذلك ان المتعارف اخذ الاجرة بازاء الارضاع كما هو ظاهر الاية قوله تعم فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن
ولم يتعارف اخذ العوض من جهة اللبن كما هو الحال في ضراب الفحل انهم ياخذون بازاء الضراب لا اللبن
فتامل جدا قوله في العقود اللازمة من العربية اه تقدم الكلام في ذلك في كتاب البيع قوله
اذ يلزم ترجيح المختلفات اه ليس اجماعنا هو اتفاق الكل حتى يلزم ماذكره بل اجماع اهل السنة ايضا
ليس كذلك لانه اتفاق الكل في عصر فاذا نبا فيه الخلاف في عصر اخر الا ان يقال انه لا يظهر لنا الاجماع الا اذا
اتفق الكل وفيه تامل على انه يجوز تصحيح الخلافيات بجز خاص او عام او بتعامه او غيرها انه يقال
بان الدليل منحصر في الاجماع بل مراده انه لا دليل على الصحة بغير تحقق صيغة لان القدر المجمع عليه هو
ما اذا تحقق صيغة واذا لم يتحقق لم يكن دليل على صحته لانه لا دليل تام على الصحة سوى الاجماع
قوله كما في لفظة ملكتك اه التمليك اعم من ان يملك العين او المنفعة فهو حقيقة في القدر
المشترك فلاي منهما يستعمل يكون حقيقة من دون تفاوت نعم اذا قال ملكتك منفعة الدار اراد
سكناها يكون حقيقة في الاجارة لا مجازا والحاصل ان التمليك مستعمل في المعنى الحقيقي وكان
السكنى والدار واذا قال اعرتك هذا المبلغ يكون منتهى مدلوله ان الاعارة صارت بالعوض
وانها صارت خالية عن قيد عدم العوض اما صيرورتها اجارة فلا دلالة فيها بوجه اما على تقدير
عدم كون الاعارة نافلة كما هو الاظهر ولعله الاشهر ايضا فظاهر اذ غاية ان القائل رضي بالتصرف
في ملك نفسه بالعوض واما على تقدير كونها نافلة وان لم يثبت ذلك بدليل ولا هو مسلم فنعم
نقل المنفعة بعوض وهذا اعم من الاجارة لتحققه في الصلح وغيره من العقود مثل النكاح مع انه
لا يلزم ان يكون العقد من العقود المعروفة المعهودة بل ربما كان عقدا اختراعيا والحاصل ان العقد
انما هو للاطلاع على ما في الضمير فلا يدل الاعم على مقصود خاص والعام لا يدل على الخاص فلا يمكن اجراء
احكام الاجارة فيه بل لا يمكن الحكم بالصحة عند الفقهاء لان العقود طريقة نقل الاملاك والمنافع

ثم عندهم منحصرة في العقود المعهودة فتأمل جدًّا اذ لو الى بقرينة يظهر منها ارادة الاجارة ويكون
الاستعمال صحيحًا لتحقق العلاقة المعتبرة فعلى فرض صحة الاستعمال الحكم بصحة مثل هذا
العقد ولو بعمومه يحتاج الى دليل العموم او في افقد عرفت وستعرف ما فيه من المناقشة بشموله
للافراد الغريبة العجيبة واما الاطلاقات فالظاهر انها محمولة على الافراد الشايعة لا الفروض
النادرة فتأمل **قوله** ولا العبد الا باذن المولى لا يدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال لا يجوز للعبد تحرير ولا تزويج ولا اعطاء من ماله الا
باذن مولاه وما رواه هو فيه والصدوق في الفقيه في الصحيح عن ابي وهب عنه ع في رجل كاتب
على عبده نفسه وماله وله امة وقد شرط عليه الا يتزوج فاعتق الامة فتزوجها قال لا يصلح
له ان يحدث في ماله الا اكلة من الطعام ونكاحه فاسد والاخبار الدالة على عدم جواز تزويجه
تزويجه من ماله او تسريه الا باذن مولاه كثيرة الى غير ذلك من الاخبار مضافا الى الاية لان شيء
في قوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء نكرة في سياق النفي تفيد العموم بلا تأمل **قوله** بعد
تلك الموقوف عليهم اه لو وجد قايل به يلزم القول بان الاجارة هنا فضولية لان الملك يكون
لغيره لان بقاء الملك بلا مالك محال عند الفقهاء فان الملك قبل الوقف كان للواقف وبعده لو لم
ينتقل منه ويكون من باب الامتاع للموقوف عليهم يكون باقيا على ملكه لو فقط وبعده ينتقل
الى الوارث وان كان الوارث هو الامام ع فالعقد يكون فضوليا محتاجا الى الجبر بالاجازة
او الواقف على سبيل الاطلاق والعموم لا ينفع الا اذا كان باقيا في ملكه مع ان اجازته ايضا
غير ظاهرة اذ غاية ما صدر عنه امتاع الموقوف عليه بل يلزم على هذا مفاسد اخر فتدبر
فالاجارة لا تتحقق الا بان يكون المنفعة ملكا للموجر وفضوليا فهو ظاهر الا ان يبنى
على ان الاجارة ليس تعريفها او شرطها انتقال الملك بل يبنى على التسليط فيما انتقال ام وفيه
ما فيه **قوله** وفيه تأمل اذ لا دليل عليه الا رواية عروة اه الدليل ليس رواية عروة بل
القاعدة التي ذكرناها في بحث البيع وهي جارية في كل العقود والعجب من الشارح ره انه يجوز
في العقد كل شيء يدل على الرضا بالانتقال والملكية او جواز التصرف في ماله ومع ذلك لا
يكتفي في خصوص الفضولي مع ان الدلالة على الرضا في غاية الوضوح بل هو رضا بالعقد
ويقع العقد ويتم جميع ما هو معتبر غاية الامر ان اجراء الصيغة من غير صاحب المال
يعني تلك الصيغة وجعلها صيغة نفسه كما هو الحال في صيغة الوكيل فتدبر وتمام الكلام

هناك فلاحظ **قوله** ولعل دليله ذلك اه ونقل في المسالك حديث نهي النبي ص عن الغرر وظاهر
المراد الحديث الوارد في النهي عن بيع الغرر لا مطلق الغرر ولذا اعرض الشارح ره عنه وكذا غيره من
الفقهاء بل وصرح بان الوارد هو النهي عن بيع الغرر لا مطلقا فربما يكون مراد المسالك ره من تنقيح المناط
وقد مر في كتاب البيع ما يستفاد منه دليل المعلومية في المقام واما التعيين بحسب الواقع فلا خفاء في
اشتراطه لما سيجيء من ان بمجرد عقد الاجارة ينتقل العوضان وغير المعين لا يناسب انتقاله واما ما
يخرج العاقد عن الرشد ويصير منشأ الحكم بسفاهته فلا شك في اشتراطه ولعل مطلق الغرر انما
بلا داع ولا مصلحة يوجب السفاهة وعدم الرشد كما مر في كتاب الحجر واما مع المصلحة والداعي
فليس بغرر والحاصل ان الظاهر اتحاد حال الاجارة والبيع في اشتراط المعلومية كما اتفق عليه الفقهاء
ويؤيده انه عموم لا ضرر ويدل عليه ايضا ما ذكره شيخ على ما ذكرناه في كتاب البيع من ورود النهي
عن المعاملة التي يصير منشأ للتنازع وجميع ما ذكرنا من تنقيح المناط وبعضه اتفاق الفقهاء وغيره
مما ستعرف **قوله** بنا في العمل الذي اه ومع ذلك يكون الاجارة لما لم يجتمع انه صحيحة الا انه
عقد فضولي يقف على اجازة المالك فان اجاز صح والا بطل **قوله** فيجوز الخياطة التعليم
والتعلم اه هذا اذا استاجر خياطته خاصة لا عمله مطلقا لاجل خياطته مثل استيجار البيت
لان يضع فيه شيء لا اثباتا في سكنى صاحب البيت فيه فتأمل جدا **قول الراوي** عن الرجل
يستاجر الرجل اه هذا ظاهر في انه اذا وقع الاستيجار للعمل يصير مطلق العمل ملكا للمستاجر

وان كان الغرض هو البعض فامرها صالح كما قلنا في اجارة البيت لوضع شيء فتأمل
جدا **قوله** في غير القرينة وعدم التعيين اه ان قلنا بان وجوب العمل بعد الفراغ من جهة
ان الاطلاق ينصرف اليه فظاهر انه مثل القرينة وتعيين الزمان وان قلنا بان ذلك الوجوب

من جهة وجوب تفريغ الذمة من حق الغير فورا بحسب حكم الشرع فالامر على ما ذكره ره لكن سيعرف
بان ذلك بناء على العرف وانصراف الاطلاق فلاحظ **قوله** ومرجعه ان الامر ليس ما ذكره
هو المنشأ لانهم لا يقولون بالاستلزام ومن قال بالاستلزام لا يقول بان النهي في المعاملة
يقتضي الفساد بل المنشأ ان المنفعة صارت ملكا للمستاجر فلا يجوز صرفها الى الغير فانه غصب
وكما قالوا في الغصب يقولون هنا لانه نوع من الغصب فمن صحح الفضولي يصحح مع الامضاء
لا مطلقا والامضاء لا يتحقق الا في العقد لا قبل الاعطاء فان اعطاء مال الغير بغير اذنه

فاسدا البتة فتدبر **قوله** فلا ينبغي منع ذلك من القايل اه لا وجه لما ذكر بعد ما حققه من
الفرق بين القرينة وتعيين الزمان وغيرها مما هو بامر الشرع ولعل امره بالتأمل من هذه
الجهة الا انه لا وقع لما ذكره اه وان امر بالتأمل **قوله** والاصل ظاهر العموم وعموم الادلة اه
الاصل لا اصل له بل الاصل عدم الصحة بالدليل لان ترتب الاثر شرعا بغير دليل ضروري
الفساد واما العمومات فلا بد من ثبوتها بحيث يشمل بل وكون ما نحن فيه من الافراد المتبادرة
او المتعارفة الا ان يكون عموم لغوي غير مخصص تخصيص لا يرضى بها المحققون وهو محل تأمل
كما عرفت وستعرف مع ان مقتضى الاجارة الانتقال من حين العقد وغير المعين كيف ينتقل
قوله ويحتمل في الاطلاق كون الابتداء اه هذا الاحتمال ليس بشيء بعد ثبوت ان الاطلاق
ينصرف الى الاتصال وفرض ذلك الا في صورة يعلم الموجر والمستاجر باستحقاق الغير وكونه
حقه وملكه فيصير علمهما قرينة على ارادة كون الابتداء بعد الخروج فتدبر **قوله** بل قبل
بعد تسليم الثوب اه ان كان عادة فالاطلاق ينصرف اليها فيتبع والا فمقتضى العقد ليس
الا ان العامل عليه العمل خاصة والتسليم وغيره غير واجب عليه الا ان المالك اذا ذهب
اليه وطلب منه الثوب يجب عليه والتسليم تسليمه واما الاجرة فيجب على المالك تسليمها بعد
كمال العمل مطلقا كما اشار اليه الشهيد **قوله** والاصل دليله ضعيف على ما ظهر لكن ربما
يشكل الحكم من جهة عموم لا ضرر ولا ضرار **قوله** وما نعرف اشتراطه الا دليله الدال على
احكام المساجد شمولها لمثل هذا تأمل لعدم تبادر مثله لكونه من الفروض الغريبة العجيبة
ولكن كان الاحوط المراعاة **قوله** ويحتمل ضمان الجميع اه هذا الاحتمال اقوى بالنظر الى الا
الادلة لعموم لا ضرر والضرر في العرف هو الذي ذكره وهو الظالم الغاصب وهو الغاصب ولا
يجب ان ينسب الى الاصل الا بل ينسب الى الزايد بعد ما ظهر ان العقد الفاسد لا اثر له والظاهر
وعموم ادلة الغصب يقتضي تعيين الثاني وقد اشرنا اليها في كتاب الغصب فلاحظ فان لم تكن
الاصل كان باذن المالك والا ان الشارع واذن المستاجر بخلاف الزايد فانه لم يكن باذن احد
قوله وقيل صح في تمهيد اه مقتضى عقد الاجارة عندهم انتقال المنفعة من اول العقد
وتجرده من ملك الموجر الى ملك المستاجر والاجرة من ملك المستاجر الى ملك الموجر الا انه لا
يتسلط على اخذ الاجرة الا بعد استيفاء المنفعة على النهج الذي ذكروا وايضا معنى العقد

ملكه

ملكيته المنفعة بازاء ان المالك ملك الاجرة والقبول ملكيته الاجرة بازاء تملكي المنفعة ويجب الوفا
بالمعين والمعلوم وهو صحيح من جهة وجوب الوفا فعلى هذا اذا لم يكن العوضان او احدهما معينا فكيف
يتحقق انتقاله بالعقد وان شيء يملكه بالعقد ويجب الوفاء به ومثل صحيحة الثمالي الاتية كيف يمكن حمله
على الاجارة الحقيقية بالنظر الى قوله فان زدت اه وعدم التأني لهذه جهة اخرى تصرف في مال المسلم بطيبة
نفسه وكذا اكل الاجرة اكل مال بطيبة نفسه لان مجرد هذا الكلام صار الزايد مال المستاجر ويكون
يتسلط تسلط الناس على اموالهم وينتقل الى الوارث ان مات وغير ذلك من احكام الملك واحكام
الاجارة وكذا الكلام في الى بعض الاجرة والنقيصة لا ينكرون التصرف في ملك الغير بطيبة نفسه فتأمل
قوله اذ كلما جعل شرطا في هذا التعليل ما فيه لانه ليس مقتضى الاجارة ايضا حال كما عرفت **قوله**
الاجارة باطلة اه بطلان العقد لا يستلزم الضمان عند الفقهاء لان كل واحد من الطرفين راض
بالتصرف في ملكه الا ان يعلم ان رضاهم بشرط عقد كون عقدهم اجارة حقيقية صحيحة والا لا يكونا
راضيين ومع ذلك ايضا يقولون ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن
بفاسده ولا تأمل في ان مثل صحيحة الثمالي محمول على الصورة الاولى ولا يمكن حملها على الثاني
فتأمل **قوله** وصحيحة ابي حمزة اه يمكن حملها على الاجارة والحكم بصحتها لان قوله اكتريت الى
كذا هو الذي وقع عليه عقد الاجارة فينتقل هذه المنفعة بهذا النحو الى ملك المستاجر ومقابلها
من الاجرة الى الموجر واما قوله فان جاوزت اه فشرط في ضمن عقد الاجارة وربما لا يجب ان يكون
تعيين الشرط مثل الاجارة لعدم ضرورة النقل الا بعنوان استحقاق هذا الشرط بانه صار
حقا للمستاجر نصا ومستحقا له فتأمل **قوله** وكون الاجارة غير بيع اه ربما يظهر من هذا الكلام
ان ما ورد في بعض الاخبار من اجارة الثمرة محمول على التقية لان الاجارة عندهم بيع **قوله** قد
عرفت عدم امكان اثبات الاتحاد اه تدبر في كتاب البيع ما تحقيق يمكن بناء اتحاد الطريق
عليه ولنشير هنا بالاحتمال بان الفرد الفرد عرفي وكذا عدم الفرد والتغابن فانهما عليهما اعتبره العقلاء
من العرف ومعلوم انهم في المكيل والموزون التزموا برفع الغرر بالكيل والوزن في البلاد في
غالب ما يكال او يوزن وليس اعتبارهم للكيل والوزن من جهة الشرع بلا شبهة فانهم قبل الشرع
كان بناؤهم على الكيل والوزن من اجل التعيين وكذا الحال الان عند غير المتشرعين ايضا
بل ومطلقا ايضا ومما ذكرنا ورد ان كل شيء سمي فيه كيل او وزن لا يصلح بيعه مجازفة ورد ايضا
الفتاوى ايضا على ذلك لان الشارع قرر كون الشيء المختلف بالكيل والوزن وكون الشيء المختلف في

بغير الكيل والوزن ولذا صار الحوالة في المكيل والموزون على عادات البلاد فيما لم يكن في عهد
الشارع مكيلا او موزونا وعند الشيخ ان الاظهر الحوالة على العادات مطلقا كما مر في كتاب البيع
ومعلوم ايضا ان المعهود في عرف زمان لم يكن من الشارع بل كان منهم الا ان الشارع امرهم على
معهودهم بحيث لم يجوز بغير الكيل والوزن وهو ظاهر فتأمل ومعلوم ان رفع الغرر في المقام معتبر
ايضا وكذا عدم الضرر واستغراره الآن بل لعل الغرر والضرر عند يتفاوت والمقامين فلا
بد من ملاحظتهما لهم فتأمل **قوله** ولانه كثمن المبيع اه فلان عقد الاجارة يوجب
انتقال كل من العوضين الى مالك الآخر كما مر في شرح قول المقررة ويملك المنفعة اه ولا شبهة
في ان العوضين حالهما واحد بالنظر الى العقد ومقتضاه ومدلوله فيتسلط كل واحد
من المتعاقدين على استيفاء حقه من الآخر بمجرد العقد وبعده بلا فصل اللهم الا ان يتفق
اشتراط التأجيل فيجب الوفاء بالشرط ومثل الشرط ما اذا كان معهودا متعارفا ينصرف
الاطلاق اليه **قوله** تلف ان ثبت اه قد عرفت ان مقتضى مدلول العقد انتقال
العوضين من حين العقد فيصير المنفعة ملكا للمستأجر بعد العقد بلا فصل ومقتضى
ظاهر هذا كون المنفعة المتصلة به ملكا له اللهم الا ان يكون شرط او عادة ينصرف الاطلاق
اليها او قرينة في لا مجال للتأمل والا فالامر كما قال الشهيد لان الامر يقتضي الفور بل الا
في ملك المستأجر فكيف يوجه الغير الا ان يقول بانه فضولي موقوف على اذن المالك فان
اذن صح والا فغصب ان عمل للغير يعامل فيه معاملة المغصب نعم لو كان الوجوب من جهة
مام بما ذكره في تغ ويجيء في شرح قول المقررة ونفقة الاجراء اخبار كثيرة تؤيد الشهيد
قوله ويؤيده الاصل والشهرة اه هذا الاصل لا اصل له بل عرفت ان الاصل عدم
الصحة حتى يثبت بدليل شرعي لان الصحة عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليه وكيف يكون
الاصل في كل عقد ان يكون موافقا للشرع ويترتب عليه الاثار الشرعية اللهم الا ان يكون
المراد منهم منشأ العموم فيرجع الى الآية والاخبار نعم لو علم العقد الصحيح وغير الصحيح ووقع
النزاع في صدور ايهما من مسلم فالاصل صحة تصرفات المسلم لكن هذا لا ينفع للمقام
قطعا **قوله** هو الضد العام عندنا اه لا يخفى ان الضد العام له معنيان الاول المرادف
لقولهم الضد الخاص يعني هذا المفهوم الكلي الذي كل واحد واحد من الاضداد الخاصة
فرد له وهذا بعينه يرجع الى الضد الخاص وليس هذا مراد الشهيد والثاني ما هو بمعنى ترك

المأمور به ولا شك في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن تركه وهذا هو مراده فلا يستلزم الضد الخاص
وهو واضح **قوله** نعم يمكن المنع او لا اه لا يخفى انه سلم كون العقد بعده بلا فصل منهيا عنه وكذا العمل
الا انه لم يسلم فساد ذلك العقد وذلك العمل لان النهي في المعاملات لا يقتضي كما هو الحق المحقق
قوله ويمكن اختصاص المبيع المعيب اه لا وجه لما ذكره بقوله ويمكن اه لان ما ذكر في البيع المعيب
جار هنا بلا تأمل ومر من الشارح ان في المبيع المعيب قال ما لنا اختيار انفساخ العقد وبطلانه واظهرنا
هناك انه ليس كذلك وان الحق مع القوم والحال في المقام وفيه واحد بلا تأمل **قوله** وما عرفت
دليله فتأمل لعل مراده تقسيم دليله والا فدليله واضح وصرح به وهو عدم جواز التصرف في مال
المسلم الا من طيب نفسه وكذا من هو بحكم المسلم وان مجرد جواز الاجارة لا يستلزم تجويز التصرف
لا مطلقا ولا تضمنا ولا التزاما كما هو الحال في البيع الشائع ممن باع حصة منه ثم يجيء الصحيحة الظاهرة
في جواز التسليم وعدم الضمان وانه ان علم المؤجر جعلها جارية للغير ومع ذلك اطلق العقد ولم
يشترط فلعل الظاهر تجويز التصرف كما ذكره الشارح **قوله** ولكن دلالتها بالمفهوم اه قد ليس تدعمل
فيه علة لعدم الباس كما هو الظاهر فليس للدلالة بالمفهوم الذي ليس بحجة لان مفهوم العلة
حجة ويدل عليه ايضا صحيحة ابي حمزة ولا تأمل في كون الثاني **قوله** لا الذي نقل عن
الشيخ اه ما نقل من الشيخ لا يبعد حمله على ما ذكره بل الظاهر ذلك بقرينة ادلته **قوله** ولكن
ظاهرها انها اه حملها عليه مشكل اذ لا معنى للاستثناء خصوصا على الاطلاق **قوله** وليست
كذا اه وكذا بعاية حكم الحائط **قوله** فهي تدل على انما نحن فيه اه قد عرفت الكلام في ذلك
وكذا الفرق بين ما في الصحيحة وبين ما ذكره الشارح **قوله** تقديم الايجاب في الاجارة
اه الايجاب غير مذكور فلعله كان مقدما وفيه الشرط الى المكتري وذكره منه لانه منه
فلعل الثاني هذا الشرط لا انشاء صيغة نفس الاجارة فلهذا ظهر اما فيما ذكره الشارح
لكن كفاية هذا القدر محل اشكال اذ لا شك في ان السائل غرضه امر آخر وهو محل
نظر واما حكاية التقديم والتأخير فليست متنفرة بل حكاية على سبيل الاجمال فلا فرق
انا ظهر ان الغرض امر آخر وان الذكر هنا بالغرض وعلى سبيل الاجمال انا المتعارف
في المعاملات انهم يجعلون ويحملون بحيث لا وثوق في التقديم والتأخير بحفظ حكاية
المسبوقة لغرض آخر وليس حالها مقصودا في المقام فتأمل **قوله** ما نعرف دليله اه
لا يخفى ان اشتراط التعيين دليله في غاية الوضوح لما عرفت من انه بمجرد العقد نفسه

ينتقل العوضان وغير المعين كيف ينتقل والشرط بمنزلة العوض وجزؤه لكن الظاهر ان بناء المشهور
على ان العوضين معينان وحمل الحمل الى الموضع المعين والاجرة المعينة فينتقل كل منهما من حين العقد
الا ان المستاجر شرط ان يكون الوصول في يوم معين بحيث لو لم يف بالشرط يكون له التسلط على
اسقاط بعض الاجرة بنحو كذا وكذا ولفظ الاسقاط شاهد على ما ذكرنا واما الاخبار فلم يظهر منها
كون المراد الاجارة الصحيحة اللازمة بل يمكن ان يكون مراضاة ومعاطاة كما يشير اليه صحيحة ابي
مسلم عن الباقر مع انهما على تقدير ظهورها في الاجارة الصحيحة يمكن توجيههما بما وجه كلام المشهور
قوله وان لم يكن سلم العين اه تقدم ان ذلك هو الحق بشرط عدم تحقق عادة على خلافه اذ معه
يتبع العادة لان الاطلاق ينصرف اليها فينظر العادة من الحاكم في وقوع العادة في بلده كما ذكره
قوله مع انضمام شيء مقصود اه لا يخفى ان الضميمة لا تنفع الا ان تكون مقصودة بالذات
وغيرها مقصودا بالعرض والا فان كان اعطاء شيء عوض غير المقصود وعليه سفيها وغير ذلك يكون
كذلك مع الضميمة فانها تنفع لاعطاء شيء عوضها لا عوض غيرها وان لم يكن سفاهة فلا حاجة
الى ضم الضميمة ولا يصح قياسها على البيع لورود الاخبار فيه مع كونه خلاف القاعدة
والخروج عن السفاهة لا يتوقف عليها نعم يمكن ان يكون في بعض الفروض الخروج عنها
من جهته ويكون لك كليا فتامل فانه ربما كان بعد الانضمام السفاهة باقية مثل ان
يعطي دنانير كثيرة بضميمة شيء دون وربما كان بغير الضميمة السفاهة منتفية بان يعطي دينارا
بازاء منفعة طويلة يرجى حصولها الا ان يكون البائع سفيها لكن يمكن الفرض بحيث يخرج
عنها والا فاتفاسده مطلقا ولا ينفع الضميمة ايضا فتامل قوله سقطت الاجرة اه لا يخفى
ان التسلط لم يكن الا القدرة على التسليم لا نفس التسليم اذ بمجرد العقد صار المنفعة ملك
المستاجر فله تسلط الاخذ من الموجر متى لان الناس على اموالهم مسلطون فمع المنع
لا يصير الا غاصبا يجري عليه احكام الغاصب فلا ينفسخ العقد بمجرد الغصب ولا الاتلاف
والتلف غير الاتلاف نعم له خيار الفسخ لعيب الاتلاف ولا ثمرة في تعقله فللمستاجر نفع
ان لا يبقى لان تتم وفائدة هو فيما اذا وفي الموجر هلا اذا تلف الكل باتلافه وان
لم يتلف فله خيار تبعض الصفقة على حسب ما مر في البيع لاشتراك الدليل والعلة
قوله ولو منعه ظالم قبل القبض اه لا يخفى انه بمجرد العقد يصير المنفعة ملكا للمستاجر
ولو منعه ظالم يقع الظلم على المستاجر فكيف يكون مختارا في فسخ العقد اذ حكمه حكم المنع

بعد
القبض وقياسه على البيع قياس غير جائز ما في الباب انه كان على الموجر تسليم العين ولا يحول بينها
وبين المستاجر حتى يستحق اخذ الاجرة ويتسلط عليه وعدم الحيلولة هنا واقع والمانع عن حقه غيره وهو
~~متصرف حتى يثبت خلافه فلو منع~~ الا ان يقال ان الاعطاء كان واجبا عليه ودفع المانع عن الانتفاع
كان لازما عليه وهو متصرف حتى يثبت خلافه فلو دفع المانع بحيث لم ينتفع المستاجر منفعته
وملكه لا من اوقات مالا اعتداد به كما سيجيء في انهدام المسكن لم يكن للمستاجر فسخ وان لم يدفع بحيث
فات بعض منفعته يكون له الفسخ للعيب ولتبعض الصفقة فان الواجب على الموجر ان يسلم
بمقتضى ما عقد وعهد وشرط كما ان الواجب على المستاجر ان يسلم ويقبض الاجرة التي عقد عليها
وعهد وشرط نعم اذا امكن للمستاجر ان ياخذ العين من الغاصب بحيث لم يفت منه منفعة يعتد
بها ولا يكون ضرر ولا تعب لا يمكنه الفسخ وان لم يمكن يجيء له الفسخ لما ذكرنا بل على تقدير الا
خذ من الغاصب وان العين لو كانت مال الغاصب ما كنت استاجر منه وانى استاجرت
منك لعدم كراهتي من الاخذ منك فعلى هذا التقدير ايضا لعله له اختيار الفسخ فتامل والحاصل
ان الاطلاق كما ينصرف الى الصحيح فيخير له الفسخ لو خرج معيبا كذا ينصرف الى ان يكون المعطي
والمسلم هو الموجر بنفسه او بوكيله او عبده او الاجنبي على فرض كونه ايضا داخلا في المعهود الغالب
ان المعطي لا ان يكون بيد غاصب سابقا على العقد او لاحقا عليه ولما يقبض نعم بعد القبض
انا الحق منه وخرج الموجر عن العهدة لان وجوب الاعطاء الذي يفهم من عقده وعهده وشرطه
لا يزيد على الاعطاء العين بحيث يمكن الانتفاع بها او اعطاء منفعتها بتسليم العين اليه بلا
مانع اما اعطاء جميع المنافع من اول المدة الى اخرها بتسليم العين وكونها عنده خالية عن
الموانع في جميع المدة فلا فتامل جدا قوله فيطالب الظالم بالعين اه مقتضى العبارة انه ليس
له الرجوع عليه بالعين ولا اجرة المثل اما الثاني فظاهر لان حقه وملكه ليس الا المنفعة
وقد استوفاها الغاصب ولم يترتب عليه يد الموجر حتى يكون للمستاجر تسلط الرجوع
اليه ايضا وان كان قرار الضمان على الغاصب كما هو الحكم في غصب الاعيان واما الاول فلعله
مبني على عدم تمكن الموجر من الاخذ من الغاصب اذ لو كان متمكنا لما غصب منه والمفروض
انه غصب منه قوله فيلزمه كل الاجرة وهو ظاهر اه هذا محل تامل لاتحاد فيما مر
في كتاب البيع في خيار تبعض الصفقة وخيار العيب فان العلة المذكورة هناك جارية
هيهنا والموجر انما اخذ الاجرة بازاء جميع المنفعة فكيف ياخذها بازاء البعض وهل هو الا

اكل مال بالباطل وبغير ما وقع عليه التراضي والعقد والعهد والشرط وبالجملة تمام التحقيق
يظهر مما ذكرناه ومن العجايب انه يقول في الصورة الاخيرة بنقص الاجرة المقابلة لبقائه غير مهدم
ويقول في هذه الصورة بعدم النقص مع انه واضح ان هذه الصورة اولى بالنقص من الصورة
الاخيرة ويرد من التمرد في بحث عيب الاجرة انه اختار لا نرجع امضاء العقد ولا شك في
اتحاد حال العوضين في ذلك نعم لو كان الناقص صفة خارجة لا زمة او غير لازمة لم يوزع عليها
الاجرة ولم يقيد بانه عند اهل الخبرة فلعله لم ينقص من الاجرة شيء على تقدير عدم الفسخ بل
المطرح انه كك والله يعلم وسيجي في قول المص ولو وجد في العين عيبا ما يشير الى التحقيق
قوله وان لزوم الاجرة مشروطا الا انه بمجرد العقد صار المنفعة ملكا للمستاجر منتقلة
اليه كما ان الاجرة صارت ملكا للموجر منتقلة اليه فلا يلزم ذلك ان يكون التلف على المستاجر
بل لزم صحة العقد ولزوم الاجرة لانا نقول المنفعة التي توجد صارت ملكا له منتقلة اليه
لا المعدومة بالمرة فان المعدوم لا يكون ملكا ابدا ولا الاجرة لا المعدومة التي لا توجد اصلا
والمستاجر شرط وعقد وعهد ان يعطي الاجرة بازاء ان ينتفع من المنفعة اي يوجد عنده المنفعة
حتى ينتفع ان اراد ان ينتفع والموجر انما اخذ الاجرة واستحقها بذلك الشرط والعقد
والعهد وبمجرد العقد ينتقل الى المستاجر المنفعة التي توجد شيئا فشيئا لا التي لا توجد اصلا
ولا العقد الذي لا يوجد مع كما ان بعقد السلف ينتقل الى ملك المشتري المبيع الكلي
في اوانه لا المعدوم في ذلك الاوان وان كان في وقت العقد معدوما وبمجرد العقد
صار مال المشتري وحقه من حينه وبالجملة المنفعة احد اركان العقد فلا بد من وجودها
وتحققها حتى يصح العقد نعم ان يحقق المنفعة ولم ينتفع اتفاقا او منعه مانع من
الانتفاع فالعقد صحيح كما مر في مسئلة الغصب **قوله** والظاهر ذلك لعمومه اه بل لا تامل
في ذلك لانه مقتضى القواعد الشرعية وادلتها **قوله** ولا يضر عدم التصريح اه بنا يتفق
احمد بن محمد بن عيسى مع انه اخرج من قم من كان يروي عن المجاهيل بسبب انه روى عنهم
فيه شهادة تامة على انه كان عادلا عند احمد فتامل **قوله** وهذه صريحة في
المطلوب اه في هذه الرواية شهادة على انه وقت صدورها كان الناس ربما يوجرون
ويستاجرون من دون تعيين وقت **قوله** وانت تعلم ضعفه اه لكونه موضع ريبة
على انه على تقديرها لصحة فاقصى ما يكون انه خبر واحد فكيف يقاوم ما ذكره

الادلة

الادلة نبيا وان يغلب عليها **قوله** وبعد العتق لا املك اه لا يخفى انه بعد العتق ما لك المنفعة التي
عوضها الاجرة ولا يطالب الاجرة في ذلك الا من جهة كونها عوض ملكه وبدله ولو عرفت ان وجود المنفعة
فان كان شرطا لاستحقاق الاجرة في ذلك الان فعلى هذا يمكن ان يقال استصحاب وجوب المنفعة
عليه حتى يثبت خلافه ولم يثبت ان العقد الثابت انه اذا خرج من ملكه بالمرة بحيث لم يبق بملكيته
علاقة باقية بوجه من الوجوه لم يكن له عليه نفقته ويؤيده ايضا ما سيجي عموم لا ضرر ولا ضرار الذي
جعل نفقته على بيت المال وامثال الخبر ومهانته ويعطيه عادة ويؤيده ايضا ما سيجي في قول
المصنف فانه ربما وكثيرا ما يعرف من عدم اللزوم في مثل وكلما يتوقف استيفاء المنفعة عليه اه **قوله**
ولكن يحتمل عدم البطلان اه لا شبهة في ان هذا الاحتمال مبني على القول بصحة الفضولي فانه صحيح
تقتضي الصحة هنا بطريق اولى والمقدمة فانه وكثيرا ما يعرف من عدم اللزوم في مثل المقام بالبطلان
او لا منا في الاطلاق **قوله** نكل ما يصح فيه احدهما اه يظهر من كلامه منعه في ان العارية ليست
تمليك المنفعة بل تبيح التصرف هذا هو الظاهر من الفقهاء والادلة اذ لا يظهر منها سوى جواز الانتفاع
فقط والاصل عدم الانتقال وبقاء ما كان على ما كان وانه لا يجوز اعطاء العين لغيره بتنفع
بها ما لم ياذن له صاحبها فانه لو ملك المنفعة لكانت ملكا له كساير املاكه والناس مسلطون على
اموالهم وفي الاجارة جوزوا الاعطاء للغير لما ذكروا لفرق بين التقديم والجواب فيما ذكره لا يخفى
فتامل **سؤال الرابع** ان نقصت الطعام نعليه اه لا يبعد ان يقال ان المراد انه ان
نقص بغير آفة سماوية او بصفة خارجة من تحت قدرة الملاح واختياره واما هذا الشرط
انما يفعلون من جهة كون الملاحين غالبا متهمين بالسرقة او بعدم المحافظة وبعدم
المبالاة او من جهة عدم امكان اثبات الخيانة غالبا والا فالحمل على التضمين من الافات
المعلومة الثابتة الخارجة من اختيار الملاح فبعيد كما لا يخفى على المتامل وعلى تقدير تسليم
الدلالة على العموم فلا بد من تخصيصه بالادلة الدالة على ان الامانة المالكية لا يضمن
الامين اذا تلفت من غير تقصير منه وانه لا معنى لان يكون ذهاب مال احد وتلفه من
مال الاخر من دون اتلاف ولا تقصير فالحمل على ذلك التقدير مخالف القاعدة الشرعية الثابتة
المتفق عليها فلو كان صحيحا بحسب السند صريحا بحسب الدلالة فيما ذكره لكان الواجب طرحه
او تاويله لكونه من الشواذ والشاذ يجب تركه مع ان العام انما يجوز تخصيصه بالخاص
الذي يكون مقاوما له لا ان يكون مرجوحا فان ارتكاب التوجيه والتاويل في الاخبار

من جهة المرجح فاسد كما حقق في محله والخبر ضعيف الدلالة السند صحيحه لا مخالف لفتاوى جميع المسلمين لو لم نقل ضرورى الدين **قوله** فلان العقد يقتضى الصحة اه فلان التراضى وقع بقيد الصحة فلا يعلم الفنا بالاجرة ولا التزام **قوله** ولا سامتوجها اه لعيب كما لا طرت فيما سبق في كتاب البيع في بحث خيار تبعض الصفقة وخيار العيب وغيرها مع ان هذا ينافى تعليله الدلالة بقوله فانه ينقص حقه اه **قوله** وليس له الرضا ولا التزام اه انا عقد الموجر وعهد ان يعطى العيب بقيد الصحة ووقع التراضى عليه كما ان المستاجر يقول وصلنى بعض حقى وعليك ان تعطى الباقى لانك عقدت وعهدت وشرطت ان تعطى الكل فان لم يوجد فانقص حقك بقدره نعم ان اجاب بان التراضى ما وقع الا بالاجرة التامة اجاب بان التراضى ما وقع الا بالعين الصحيحة ليست داخلة فيما وقع عليه التراضى يلزم لزوم العقد وان يفى على القضاء داخلة لكن من جهة عدم امكان الحصول فالتكليف بها تكليف بالا يطاق فعل التكليف بشئ اخر عوضها تكليف بالامتثال والتكليف برفع اليد عن بعض الاجرة خلاف ما وقع عليه العقد والعهد فانما ياخذ بالكل او يدع فيمكن ان يفى بعموم لا ضرر يقتضى رفع اليد عن الارش وايضا كيف ياكل ما هو بازاء مجموع الحق ببعض الحق فانه اكل مال بالباطل وايضا الفقهاء كثيرا ما يعوضون الحق بمثله فتامل فيه على انه لو لم يتمكن الموجر من اعطا جميع المنفعة المشترطة انه يجمع بالتبرئة ولا يمكن للموجران فيقول اما ان تاخذ البعض بمجموع الاجرة المسماة او تفسخ والدليل في الحق واصلعوه في شرح قول المصنف ولو انهدم المسكن ما عرفت **قوله** ولم يكن صاحبها معها اه هذا التقييد خلاف ظاهر عبارتهم لاطلاقهما ولعله لغاية استبعاد الاطلاق فيدفعه ان الاستبعاد مبنى على كون النفقة على الموجر على ما هو مقتضى الاصل وقد ظهر لك بناؤهم على ان النفقة من مال المستاجر فالذى عاهم لعل ادعاهم مطلقا ولم نجد سواهما الكون ذلك العادة في زمانهم في بلدهم بحيث ينصرف اطلاق العقد اليها اولعلهم حملوا ما سيجى في النفقة الاجير ما يشمل المقام وسيجى الكلام في ذلك **قوله** فيكون للاجرة لما ذكرناه في كتاب التجارة والمكاسب من انه لا مانع من اخذ الاجرة على الواجبات الكفائية والعينية التى وجوبها من جهة احتياج الناس ورفع الحاجة عنهم فلاحظ **قوله** مع الايجاب بعيد اه الاستبعاد غير مضر في مقام اقتضى الدليل الضمان لانه من الاحكام الوضعية لا التكليفية ولذا

في كتاب البيع في بحث خيار العيب وتبعض الصفقة فلاحظ المقام

يضمن الطفل والمجنون اجماعا وان لم يكن دليل فالاصل العدم والاصل براءة الذمة فالفقها الاستبعاد فتامل **قوله** وهي تدل على عدم الضمان اه الدلالة ضعيفة بل غير معتبرة على المشهور وعند المحققين في الاصول **قوله** ولكونه امينا وتدل اه ليس كل اجير امينا وليس لعطا شئ اياه للاستصلاح ولاغراضهم استيمانا اذ لا يثمنه في ان الناس ما يامنون اكثر الاجراء كما ان الحال في الواقع ايضا كذلك ان غالبهم غير امين بل خائن بيقين الا انه من جهة الاضطرار وعدم العلاج يعطونهم شيئا للاستصلاح وغيره كما هو مشاهد ومن هذا اورد في الاخبار ان الاجير لتهم ضامن الا ان يثبت عدم ضمانه **قوله** وصحيحة داود بن سرحان اه لا وجه لا سند له لهذه الصحيحة والصحيحة الاتية وكذا الحسنة على مطلوبه لان الظاهر منها كون التلف بفعل الاجير بل هذه الصحيحة صريحة في ذلك فتكون ادلة على القسم الاول الذى ادعى شارح عدم عليه النص والاجماع فلا وجه لتامل الشارح فيه فتامل **قوله** ولا يبعد ايضا الجمع ان الاداء ان الحكم بضمان غير المفرط حين فقد البينة محمول على الاستحباب ففيه ان استحبابا مثل هذا بعيد في نفسه ومع ذلك بعيد بالنظر الى هذه الاخبار ايضا وما ذكره من الاستبعاد لم يجده نافعا لان الاحتياط في رواية ابى بصير ليس بمعنى الاستحباب كما لا يخفى وليس معناه الاستحباب لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما نعم عند الفقهاء يكون الاحتياط مستحبا في الموضع الذى يجوز التمسك فيه بالبراءة الاصلية ووجهه ظاهر وان اراد ان الحكم بضمان الامين مستحب ففيه مع بعده في نفسه انه خلاف مدلول صحيحة ابى بصير وحسنة الحلبى اذ ظاهرهما ان العفو من الامين مستحب وللظاهر ان الروايتان تتضمنان حكم خيانة القصار والصائغ والتفضل على المأمون انما هو في هذه الصورة فضمان المأمون في هذه الصورة لا فيما تلف بغير فعله فانه تلبيس بضامن فيما تلف بغير فعله فلا يجمع الشيخ اظهر بل متعين **قوله** لما روى عن على ع ان هذا الخبر ايضا يدل على ما ذكره الفقهاء من ضمان الاجير وان كان طبيبا او بيطارا بل يدل على ضمان من اتلف وان لم يكن اجيرا كما قال الفقهاء ايضا **قوله** الا ان يجعل الاذن تحليلا كما لظاهر انه تحليل لدلالة الاخبار على ذلك ولما ذكره بقوله او من قبله اه فلا شك في فساده **قوله** والاخبار تدل على اه لا دلالة فيها بل ظاهرها ان الاجارة وقعت على الثمانية وان اتمام العشرة تكلف منه وتبرع واحسان ان الاول نعل **قوله** وان معنى الاية ذلك اه هذا مضافا الى الاستصحاب وظواهر اخبار الاخر **قوله** والكل يدل على جواز الاجارة

مطلقا اه فى الدلالة نوع تأمل لان المطلق ذكر لافادة حكم اخر لا حكم نفسه من حيث الاطلاق
فتأمل **قوله** وانه لا مكافاة لانه اه لم يدل على انه لا بد من مكافاته بل على ان الموجر كان قاصدا
لجزاء احسانه وخروجه عن الجهالة والمنة فسال ان هذه المكافاة من مال من يجب ولعله
من مال المستاجر اذا كان مصلحة لطفلنا على كونه مرخصا فى فعل ما هو صلاحه باى نحو كان
فتأمل فيه **قوله** مثل جعل بذره منهما اه كون البذر منهما كيف ينفع فى تحقق هذه المعاملة
الا ان يكون تصحيح كون النماء لهما لا انه لتصحيح هذه المعاملة فتأمل **قوله** مع عدم الدليل
كما تقدم اه لا يخفى ان الاصل عدم صحة المعاملة حتى يثبت بدليل لان الصحة عبارة
عن ترتب الاثر الشرعى او الانشاء والشرعية وتحقق الاثر وثبوته يحتاج الى دليل فلا
فالاصل العدم والاصل بقاء ما كان على ما كان فالوجه للتمسك بالاصل بل لا بد من
اثبات المعاملة وصحتها من دون العقد على حسب ما ذكره ومع العقد بالنحو المذكور
وقع الاجماع على الصحة وبدونه يحتاج الى دليل فالعبرة بوجود الدليل لا الاصل
قوله لصدق العقد فلا يبعد اه فى دعوى صدق العقد باى نحو يعلم الرضا بالمعاملة
محل نظر كما مر فى بحث البيع **قوله** عدم صحة الاستدلال بكونه عقدا لا وصاه فيه نظر لان
مجرد تجويز العلامة فى كتاب واحد لا يصح دليلا على مكان الاحتجاج سيما والعلامة
ما اظهر الوجه فلعله من خصائص المقام كما هو الظاهر منه والبناء على العلم بعدم الفرق
غلط كيف وفى المقام بجهالة الجعل والغرر فى العوض وبه يشبه الجعالة فلا يمكن القياس
مع الفصل والمنافاة بحالة واحدة وورود الصحيح فى المساقاة ومرادى مما ذكرت منع حجية
تنقيح المناط لان ما ذكره علة بل العلة لعلها امر اخر **قوله** بعيد ان كونه كالبيع العقد
اه لا يخفى ان الامر من حيث هو امر لا يدل على الانشاء فى العقود فى الاخر مثل بعنى او اشتر
منى او هب او صالح لان الامر فيها صريح فى طلب العقد والمعاملة بعد الامر بخلاف ما
اذ دفع فانه صريح فى طلب العمل بالشرط المعلوم لا طلب المعاملة فيصلح للعقد بلفظ نفسه فى
انشاء نفس المعاملة كما لا يخفى وغير ذلك وفى المقام يمكن ان يفهم من نفس الامر بادفع
انشاء العقد فلذا قابلية الفهم منه فلعل هذا منشا استشكاله من انه يصلح للانشاء
فى المقام كما يصلح فى المساقاة ايضا وثبت هناك ومن انه من العقود اللازمة فلا
والقاعدة فيها عدم الجواز وهذه طريقته سيما فى القواعد وليس فى المقام انتقال العوض

من جهة العقد وبنفس العقد حتى يحتاج الى القبول اللفظى وغير خفى انهم يريدون اللفظ
لهذا المعنى ولعل ابطاله عجيب تمام فى عقد البيع فلا لاحظ وليتأمل واما الدلالة من
جهة القرينة فلم يعتبرها كلامهم ومن اعتبارها لعل مراده ان نفس اللفظ لا يصلح للعقد او يقول
ان القرينة فى مثل الامر تصير خفية وتصير منشا للنزاع والاختلاف والعقود انما هى
لرفع النزاع لا لانشاء النزاع فتأمل فان قلت اذا قال الموجر اسكن فى بيتى بكذا او اعمل
بكذا يجوز ان يصير عقد الاجارة مع عقد الاجارة ومعه ان الظاهر من العلامة عدم الرضا
بذلك بعنوان الاحتمال ايضا قلت اسكن فى بيتى لا يدل على نقل المنفعة من الموجر اليه بنفس
اللفظ بل ظاهره اباحة التصرف باذنه فى شىء فهو مع عدم الدلالة على الاعطاء والنقل لا
خصوصية له بالاجارة اذ يصح كونه عارية او صلحا او هبة لو دل على النقل وقوله اعمل لى
كذا بكذا قبول فى الاجارة لا ايجاب ومع ذلك لا يدل على نقل منفعة واما المزارعة فلعل
العلامة يستشكل فى كونها من العقود اللازمة بمجرد اللفظ والصيغة وقوله ازرع لك ظاهر
فى طلب المزارعة كقوله زارعتك فتأمل وسيجىء الكلام عند قول المصنف ولو اهمل المزارعة ما
يشير الى عدم النقل حيث يقول لا تنتقل المنفعة على المالك فتأمل **قوله** ويدل عليه ما فى
صحيحة يعقوب بن شعيب اه لا دلالة فيها على المزارعة لان قوله اعمرها وهى لك ثلث سنين
ليس مزارعة قطعا بل نوع مراضاة ربما يكون مصالحة فتأمل مع انه لا دلالة فيها على كون
هذا عقدا فتأمل **قوله** فهى صحيحة فى جواز القبول اه لا ظهور فيما فى كون ما ذكر قبول الصيغة
فضلا عن الصراحة بل غير خفى انه بعيد الا اشارة الى الايجاب ام لا مقدما ولا مؤخرا مع
ان قوله ان شئت نصفا وان شئت ثلثا من تتمة مقول القول فكيف يناسب هذا كونه
قبول الصيغة وتتمة العقد وبالجملة لا شبهة فى انه ليس قبول الايجاب وذكر صورة العقد
بل هو تقرير المقاولة بينهما وتصحيح المعاملة باعتبار اى نحو يقع فتأمل مع ان عدم البعد
لا يصير دليلا بل لا بد من الدليل وكذا الكلام فى رواية ابى الربيع مع ضعفها عندهم
قوله لصحيحة الحلبى المتقدمة اه حكم بالقوة من جهة صحة السند وعموم الدلالة
لانها مطلقة فالدليل فيها رواية الفضل وابى بردة لعدم القائل ومرة وهذه الطريقة مرضية
عند القوم ايضا فلا وجه لقوله لامكان حملها اه وكذا قوله بل لا يبقى الخلاف مع ان
العام لا يعارض الخاص ولذا جعل العموم مؤيدا اولى التقييد ويؤيده الرواية بعدها

والحق ان الكراهة فى الروايتين والحمل
لتشخيص العمل غير بعيد كما هو المتعارف بين
الفقهاء وبينا وجهه وضعفها
الصحيح من جهة الدلالة بل يعتنى بالحمل
على الاستحباب والتقييد

وموافقتها للعمومات وغيرها قوله اذ ما نقلناه عن الفقهاء اه منا انها انما تكون اذا
ثبت كونها بالا ولم يثبت بل الظاهر من السياق ومن نقل الشيخ والحلبي وشهرتها بين الاصحاب
كما نقلناه هو السقوط ورواية الفضيل وابي بردة تدعو صحتها ويقوى صحيحة الحلبي بهذه
الصحيحة وغيرها ومن هذا يتقوى قول ابن البراج لكن المشهور لعله اقوى لما عرفت قوله
ورواية الفضيل وابي ابي بردة غير صحيحة لمكان واضحا ولكن قد عرفت غيرها انتهاء غيرها
لا دخل لها في المقام ومجرد منا سبته لا يكفي وان اراد العموم فهو مؤيد للخبر المعاد من المتفق
قوله ولانه لا عموم في الصحيحة اه لانه في الاطلاق وهو يرجع الى العموم عند الفقهاء
والله الا ان يدعي ان المتداول انهم كانوا يعاوضون لطعامهما والا لم يكن نوادر شرط في
خصوص الطعام مع ان المتداول في الاجرة انهم الذهب والفضة فتامل قوله
الا انه ينبغي اولا اه في الالتزام بهذه الامور نظر لنا فلعلها لقولهم الناس مسلطون
وغيره الا ان يقال انه للخروج عن الخلاف والاحتياط ولذا قال ينبغي قوله وظاهر
ان لا ارش اه لعل بناء الا ارش على انه ليس بغاصب بل زرع باذن المالك وان وقع
منه التاخير الذي ليس يقطع به عدم وصول الزرع ولذا كرر في المدة المسماة لان اعطاء
الارض للزرع ولم يشترط عليه كيفية وتخلف العطاء ليس باختياره فتامل قوله لانه يعود
الى الجهالة في المدة اه او الجهالة في الشرط الموجبة للغرر ولان الشرط في حكم احد العوض
قوله مالا يحتاج الى الماء اه فيه ما لا يخفى على المتامل اذ لو امكن ان يزرع بلا ماء
ولا يعود المحذور قوله وهو صحيح على القول بجواز التخطي اه لا يخفى ان من يقول
بالتخطي يجعل ما وقع عليه العقد هو المنفعة ويكون خصوص الزرع شرطا في فصل العقد
بعد فقدان الشرط بحيث له ان يرفع اليد عن الشرط ويكتفي بالمنفعة التي كان يمكنه
ان ينتفع بها مع وجود الشرط مثلا لو كان الماء موجودا فدفع اليد عن الزراعة و
جلس على تلك الارض لاخذ او مشى عليها او نام فلعله لا يمكن لصاحب الارض ان
يقول لا تجلس على ارضي ولا تمش عليها او لا تقعد ولا تنم لان زوال الزرع يمكنه
ان يفعل امثال ذلك الا ان يكون مصلحة المالك في الزرع لا لما ذكرنا تامل لكن الاصحاب
في المزارعة لا يخلو عن الاشكال بل هو مشكل قوله وفي الاجرة تامل اه بناء الاجرة
على ان المنفعة ملك من املاك المالك استوفاها العامل ولم يكن مجانا وعارية وغير

بالعوض او الطل او الزرع ظاهر العمل الى فعل المزارع الزارع لما كان المنفعة للزارع قلنا يجوز ان الماء الغير كان تامل

عوض وانقطاع الماء لم يكن من المالك بل من الله نعم لو كان المالك عالما او ظانا بالانقطاع
ومع ذلك غره يلزمه بتغريره جميع ما خسر العامل ايضا فتامل قوله ثم ان وجه التخيير ايضا اه
الظاهر ان تعيين الزرع شرط من شروط المعاملة اللازمة فبعد فقدان الشرط له خيار الشرط
كما ذكرنا في كتاب البيع فلاحظ وبالجملة الشرط حق من حقوقه له ان يرفع اليد عنه ويلزم
المستاجر باعطاء المسمى وليس له ان يقول ما اعطي المسمى لانك رفعت اليد عن بعض حقك
وله ان يفسخ بان ما وقع التراضي الا على هذا الشرط هذا في الاجارة واضح واما المزارعة
فيمكن ان يقال انه وقع المعاملة على النصف او الثلث مثلا لكن بشرط ان يكون زرع كذا فيجوز
له رفع اليد عن شرطه وليس للعامل ان يقول ما اعطي النصف او الثلث لانه ما وفيت
بالشرط وانت عفوت عن الشرط مع ان الغاصب مؤاخذ باشق الاحوال بالقياس الى
المغصوب منه والمغصوب منه مؤاخذ بترك ذلك ولو ما هو ارضي به وادفق لان يمنع
من الخارج مانع من اجماع او نص وما ذكر من انه له اما المسمى واجرة المثل فهو بعينه
جواز والا فلا وجه لما ذكره اذ كون العقد صحيحا قطعا لا وجه قطعا والغاصب اقدم على ان
يعطي ما يدعي اجرة المثل فلا وجه لان يصير غصبه نافعا له مسقطا عنه بعض ما اقدم
ورضي بل الغصب لو لم يزد عليه لا ينقص منه فتامل قوله وادلة الايفاء بالعقود
ان جعلوا المستند عموما وفوا وغيره لزم المعاملة على البذر من دون ارض بان يكون الزرع
في ارض مباح فيها الزرع او عارية او اجارة استاجرها الطرفان او غير ذلك وكذا الحال في العمل
وفي العوامل وفي النفقة وفي الفدان وفي المسحات وغيرها من الالات ولم يعتبر جميع
ذلك احد الا ان يكون يقول بان ما ذكره باطل بالاجماع فتامل بل هو اعم من
اهل جيش او المراد ان العقد يقع بين طرفين متعاقدين وان كان كل واحد من الطرفين
جماعة لا ان يكون اطرافا للعقد وجماعة متعاقدين لكل واحد منهم شرط عليه في عقد
سواء في عقد واحد كما هو المفروض قوله وان كان ما حصل اقل مما اخذه اه بشرط ان
لا يتحقق سفاهة في هذه المعاملة بان يكون في ذلك غرض معتد به عند العقلاء والا فمعاملة
السفيه باطلة وسيشير اليه الشارح قوله فكذا يبطل لو شرط للعامل جزءا من الاصل
اه وفي عدم استشكل في ذلك قوله ويمكن حملها على كون التعيين بالمراة بعيد ويمكن حملها
على الانشاد وعلى وجه الاستصلاح فتامل جدا قوله يحتاج الى تطويل وتقدم اه

بعيد ويمكن قد مر في كتاب البيع تحقيق ينفع المقام **قوله** الا بدليل يفيد ذلك اه لعل ما مر في
كتاب البيع صار منشأ لحكمه فان التعيين يجب نفس الامر لا دائم بلا شبهة حتى يصير بعد العمل
حقا له مستقلا اليه فان غير المعين لا ينتقل ولا يتحقق مع انه يصير محل النزاع كما اعترف وما
التعيين عند هما فالظاهر انه لابد منه بالقدر الذي يخرج به عن السفاهة فيصير حاله حال
الصبي والمجنون او السفيه اذ الظاهر انه لابد منه ~~بالقدر الذي يخرج به عن السفاهة فيصير~~
ح يستحقون اجرة المثل كما هو الحال في جعل الجعل منهما بالمرة فلابد من تعيين يخرج به عن السفاهة
عرفا وكذا لابد من تعيين يرفع النزاع والمشاجرة كما مر في البيع واما التعيين الذي يرفع
الغرر فربما كانوا يقولون بلزومه بناء على انهم يفهمون من نهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر الشمول
لغير البيع ايضا من المعاملات ولعل التنقيح مناط عندهم والا فالاولى نفي لانفهم تمامية
عموم ادلة الجعالة وخصوص بعض الادلة مثل من قتل قتيلا فله سلبه ولهذا جعل ما ذكره
محتملا واستشكل ايضا في القواعد **قوله** ان احتاج اليه لتحصيل ما لك اه مراده ان الحاجة
ماسة الى امثال هذه المعاملات والنظام يتوقف عليها ولهذا جعل الشارع مشروعيتها كما
ظهر من كلامه ايضا فعل الحكيم يناسب ان يكون تام الفائدة فعلى هذا لو لم يجعل التعيين
معتبرا لم يحصل المطلوب من النظام ولم يتحقق الحاجة الماسة لكن لا يخفى ان ما ذكره
يصلح نكتة للفرق لا دليلا عليه ولعل مراده ذلك والظاهر ان هذا مراده كما لا يخفى على المطلع
بحاله فتامل **قوله** بحيث يعتقد فله ثوب اه قد عرفت ان مراده كونه بحيث ينتقل
اليه ويستحقه بعد تمام العمل ولا يتحقق هذا المعنى في الثوب المذكور كما لا يخفى انه
ليس له اقل معنى يدخل تحت الضابطة وايضا لا شك في ان مثله محل النزاع كما مر
في البيع فلاحظ **قوله** متبرع ولما بطل المعين اه وصرح في القواعد بذلك ولا تامل
في كونه هو الحق ولا خفاء في الدليل وان الامر كذلك في كل موضع يكون مثل الموضع اذ يحلف
كل منهما على نفي ما يقوله الاخر وان كان يبطل الاجرتان الا ان دعوى كل واحد
يوجب الاقرار على نفسه بعدم استحقاقه ازيد مما ادعى **قوله** ويمكن ان يكون المراد لا يجب
شرعا اه الظاهر ان مرادهم الاعم وقد مر في بيان الجهة الثالثة للفرق بين الاجرة والجعل في الحاشية
الى العمل فتامل وايضا شرط لتحقق العقد ويترتب نفس الامر اذ لو لم يمكن لكان العقد
لغوا عبثا فلا يكون صحيحا فتامل **قوله** لم يتحقق شيئا اه وان اعتقد انه يستحق

الجعل

الجعل لا يستحق الغير لجهله بالمسئلة فان الجاهل بسبب جهله لا يستحق شيئا من امثال ذلك **قوله**
الى هذا البلد فله كذا يشترط ان يكون له فائدة حتى لا يصير الجاعل سفيها فيبطل عقده ولا يستحق احد
الاجرة منه فتامل جدا **قوله** فالظاهر انه يستحق بالعمل اه بشرط ان لا يكون عرف وعادة يعرف
من الاطلاق ارادته وينصرف اليه **قوله** فلا اجرة له قبله اه وان كان اعتقاده انه يستحق شيئا
كما عرفت فانه باعتقاده ما ادخل النقص على نفسه الا انتفاء الواقع ادخل والجهل لا يسرى بها العقد
في استحقاقه الا ان يقع المشاطرة فانه والله يعلم بل الجاعل ايضا لو كان معتقدا استحقاقه لا بد
ذلك منشأ لا ستحقاقه الا ان يقع المشاطرة فانه ما استوفى منفعته مجانا وهو ايضا ما تبرع
فتامل جدا **قوله** اما لو فعل بعد موت الجاعل اه لكن للجاعل ان يقول ما جعلت الجعل
الا على الفعل والعامل اقدم على ذلك ولم يتحقق الفعل الا ان يكون عادة ينصرف الاطلاق
اليها فتامل وعلى تقدير استحقاقه يحتمل بالنسبة كما بالنسبة الى اجرة المثل لما ذكر ويحتمل المسمى
وهو الظاهر من عبارة التذكرة **قوله** فلا يستحق شيئا من الجعل اه لم يظهر من ادلة الجعالة في
عقد الجاعل ولا عمومات ادلة الاستحقاق في هذه الصورة مضافا الى ما كتبناه في كتاب
البيع ومراد الفقهاء عدم الاستحقاق من جهة نفس العقد لا من جهة امر اخر ايضا **قوله** كما قال
المحقق والعلامة اه لعل مراد المحقق كون الامر في الجعل فيها على سبيل الارشاد كما اشرنا او انه
ربما يكون الرواية صحيحة بتمام معنى الاعتبار في الجملة فالاحتياط يقتضي عدم مخالفتها بالنسبة الى
الجاعل والعامل جميعا **قوله** ولكن العادة في مثله تقتضي العوض اه دعوى الكلية محل نظر
بل العادة مختلفة بالنسبة الى الاشخاص العاملين والجاعلين والمقامات فلعل مراده عدم
الاجرة الا في صورة ظهور الاجرة من قرينة اذ العادة من جملة القرائن والاطلاق ينصرف اليها
ولهذا يجمع بين كلامي المص فتامل **قوله** فان الجعل انما جعل للرد من بغداد اه لا يخفى ان
المتعارف غرض الجاهل الحصول لكن لما كان اعتقاده انه في بغداد قال لما قال والعامل
ما خرج الا الى بغداد استحصالا للمطلوب بعمله وجهده وعلمه بذلك الا انه اتفق وجدانه
في بعض الطريق فالعقد من المسافة كان داخلا في العقد وكذا رد العبد غاية ما في الباب
انه لم يتحقق بعض المسافة المعقود عليها بل في هذه الصورة لا يكون من جملة المعقود عليها
لان المعقود عليها ما هو لاجل وجدان العبد وبالجملة عدم طي بعض المسافة ليس بتقصير
منه بل هو جبر من الامكان ولم يصر بذلك عاملا بغير ما عقد عليه ولم يخرج بذلك عما وقع

العقد عليه ثم عرفا بل يقع عرفا انه اتى بالمطلوب من العقد القلد المحكي منه وهذه الصورة
اولى لمن صورة موت العامل بعد تردد من العمل واختار هناك استحقاقه مع عدم اتيانه
بالعمل وعدم رده العبد وعدم تسليمه فكيف يقول في المقام ما يقول فتامل قوله
اذ الاصل عدم التبرع وعدم وقوع الضالة اه لا يخفى ان التبرع امع انه لا تفاوت
بينه وبين عدم التبرع الا ان يكون مراده من الاصل معنى اخاي الظاهر او القاعدة
فالاول لا يعارض الاصل والثاني يتوقف ثبوته على دليل فان كون الاصل ان يكون المنفعة
المستوفاة عوضا ولا يكون مجانا يحتاج الى دليل ظاهر يعارض اصالة عدم شغل الذمة فتامل
واما اصالة عدم وقوع الضالة بيده قبل العلم فلعل المراد منها اصل تأخر الحادث فان وقت
العلم مضبوط معين لا يمشي فيه اصل التأخر بخلاف الوقوع بيده الا ان يعارضهما اصالة
عدم اشتغال الذمة اصلا ورأسا وبعد مع عليها محل نظر بل ربما كان الاصل الاول
اقوى فتامل ومما ذكر ظهر ما في قوله الا ان القريب اه قوله وعلى تقديرها بشرع من قبلنا
لسن بحجة اه لسى يدك فان الاستصحاب حجة ويقتضي البقاء حتى يثبت النسخ ولم يعلم ان التبرع
نسخ جميع الشرايع بحيث لا يبقى فيها شيء بل الثابت من الاخبار الكثيرة بقاء كثير منها مثل ابوابهم
وسننه وغير ذلك ومنها ما وقد مدحه بحيث يظهر كونه حسنا بذاته ولهذا طريقة الفقهاء الا
ستدلال بامثال ذلك في مقامات كثيرة وكثيرا ما يحتج المعصوم عليه السلام بالاحتجاج بشيء مثال ان
الشيء الفلاني مثل شق الثوب على الاب والاخ بانه موسى عليه السلام بالاحتجاج شق على هرون
وغير ذلك مظهر ما ذكرنا من تتبع الاخبار فظهور كونه مشروعا في ذلك الشرع ان الا
يعقوب ظاهر اظهر واعنده بانا ذهبنا نستبق فان فيه ظهورا كما لا يخفى على المنصف
سيما مع عدم انكار يعقوب عليهم ولا كون المراد هو العقب لعدم تاتي الاستباق بدون
مراهنة او مقاولة فتامل قوله ولا يتيه الثانية ابعد اه وجه الاستدلال
بها انما هو على تفسير القوة بالرمي والقصد من اعداد هذه القوة هو تعلم فيدل على اباحة
هذا التعلم بل وبعد جمانه ووجوبه فيصح العقد الواقع عليه لعموم اوفوا وعدم مانع
بل ويمكن الاستدلال باطلاق الاعداد كالات المتعارف والغالب كان تحققه بالعقد
فتامل قوله والثاني انه خبر معلوم صحة سنده اه ضعف السند منجبر بعمل الاصحاب
قوله من جانا القاصد الى الشيء وقد يحمل الى شيء على ما هو سابق في دعوى من السهام عادة

لا يحصل باحداث زائد عن الفعل بل يكون علم نعم الاجرة فليخرج الاصل عدم التبرع

ونقاوتا فيكون المراد الاشارة الى الشهام قوله الى ما تقدم ولا اصالة الاصل يدل على عدم
منع منه لا على التعيين قوله فالقد الجواز للاصالة وقراءة السكون مجرد احتمال وبالاحتمال
لا يثبت التكليف وماخالف الاصل سيما مع كونه مرجوحا بسبب ان المشهور قراؤا بالفتح
مع انه على تقدير السكون لا دلالة ايضا كما ذكره بل ظاهر القران عدم حرمة اللعب مطلقا
حيث قال اخوة يوسف ليعقوب ارسله معنا غدا يرتع ويلعب معهم للعب وكون الاصل
بقاء المشروعية كما ذكرنا سابقا وورد في الاخبار ان جماعة كانوا يرفعون صخرة بحضرة
الرسول صلى الله عليه وسلم ويقولون نريد نختبر قوتنا وايّنا اشد قوة فلم ينكر عليهم بل قال لهم كلاما
اخر وروى العامة ان الرسول صلى الله عليه وسلم سابق بالقدم بعض نساء جرو العلم عند الله تعالى
قوله فلا يلزم بمجرد الايجاب اه ومما يؤيد عدم كونه من العقود اللازمة ان
الفقهاء ما عينوا له صيغة وطريقتهم في العقود اللازمة تعيين الصيغة سيما من
يقول منهم يكون صيغها توقيفية موقوفة على النص وتعيين الشارع ويؤيد ايضا ان
المسلمين بل وغيرهم في الاعصار ما يقرؤن صيغة مركبة من الايجاب والقبول على
طريقة الانشاء وبالامور التي يراعونها في العقود اللازمة ولا يلزمون بمجرد مثل
الصيغة بحيث لا يجوز للاخر رفع اليد بالنحو الذي يفعلون ويراعون في العقود اللازمة
بل الظاهر انه في الايام الجاهلية عند العرب وغيرهم كان البناء على ذلك فلا ينصرف الذهن
من حديث لا سبق اه وغيره الا الى ذلك فاذا كان المراد من اوفوا بالعقود العقود المتحققة
المتعارفة في ذلك الزمان فالمثبت من الاية لزوم هذا العقد مضافا الى ما اشرنا
اليه من ان البناء على العموم اللغوي يوجب الاخراج من هذا العموم ازيد مما يبقى تحته
فتامل على ان الصيغ التي ذكرها الفقهاء هنا قولهم من سبق فله كذا وهذا لا يناسب
العقد اللازم قطعا بل هو بعينه عقد الجعالة ولعله في الحقيقة نوع من الجعالة فتامل
قوله وعموم الادلة يقتضي الجواز اه لم نجد العموم الذي ادعاه مع انه في صدد
المنع تأمل في دلالة السبق سوى الاجماع فكيف يدعي العموم فتامل قوله الا المنوي
شرعا اه اذا تساوى الملاك ولم يكن محل منها اهم فاعطاء الزيادة من دون عوض في
المعاملات سفاهة الا ان يكون الغرض مجرد الاحسان والتبرع فالظاهر انه قبل وجود
النماء وعد بالهبة وبعده هبة تجوز اعطاء كل حق وخصه بهذا التحقق والكلام انما هو

فى المعاملة كك والتزوم فى الاعطا بعدما لوجود وما اعتبر الشم وغيره فى المعاملات مثل
البيع وغيره هذا المعنى بل جعل هذا المعنى اكل مال بالباطل من حيث كونه بغير عوض اصلا
وليس فى مقابلته شئ مط ويمكن ان يق بمثل ذلك فيما اذا كان عملان متساويان لا
ان يق فى الصورتين ان الزايد الذى يعطيه فى مقابلة الناقص من حق الشريك فى الملك
ويكون هنا لغرض صحيح يخرج بسببه عن السفاهة لكن الكلام فى ثبوت صحة هذه المعاملة
شرعًا بمعنى ترتب اللزوم وساير الثمرات والاصل عدم الصحة لانها حكم شرعى يحتاج
الى الثبوت فان لم يثبت يكون المالان باقيين على حالها التى كانت قبل العقد ومثل
المؤمنون عند شروطهم لا يفيد اللزوم والصحة شرعا باتفاق العلماء وصح الشم ره بذلك
وان كان يتمسك به بغير عقله يعنى انه لا معنى لان يق ان كل مسلم شرط شرطا باى
نحو كان وجب ان يكون لازما شرعًا وصحيحًا مثمر الثمرات التى ليست من لوازم ذلك الشرط
والبنا على تخصيصه بمخصصات اجماعية او نصية توجيه وتاويل لا استدلال لجواز
ان يكون المراد الاولوية والاهمية عند الشارع كما صرحوا به بل هو اولى من تخصيصه بما لا
ابد من الباقى مراتب شتى فانه غير صحيح عند معظم الاصوليين ومن يجوز ذلك فلا
شك فى انه يراعى الاولوية يعنى ان يكون هذا التخصيص اولى فى المساوى لا يجوز البنا
عليه والفتوى به فضلا عن ان يكون مرجوحا مع ان هذا العقد من العقود الجائزة
قطعا فكيف يناسبه الوجوب والالزام فغير ظاهر شمول هذا واوفوا بالعقود وغيره للعقد
الجايز الا ان يق يجب الوفا بما يقتضيه العقد ان كان اللزوم فباللزوم وان كان الجواز
فبالجواز وغير ذلك مما يقتضيه لكن الكلام فيما يقتضيه عقد الشركة فلا يمكن الاثبات بمجرد ذلك
وغيره مع انه ان بنى على ما هو معناه لغة اى عقد عاقده بالحلف او غيره ويتحقق واحد ثم
يجب الوفا ويصير حكما شرعيا وداخلا فى الدين وشرعا من شرع خير المرسلين من غير حد
وضبط يلزم ان لا يكون العقود والمعاملات على النهج المقرر فى الفقه والمسلم عند الفقها
بل يلزم عدم الانضباط فى المعاملات اصلا فتامل فيه اذ يمكن ان يخرج ما خرج بالاجماع
وغيره من الادلة ويبقى الباقى لكن لا بد من التامل فى صحة هذا القدر من الاخراج والتخصيص
كما اشرنا ومع ذلك يشكل دفع الدعوى الاستدلال بهما فى المسائل الخلافية لان ذلك
فى الفقه عليه الا ان يق ببطلان الاستدلال بها على صحة المعاملة التى اخرجوها عن

المتعاملين وصحة الاستدلال بها على صحة البيع اللغوى والعرفى وكذا صحة الهبة اللغوية
والعرفية والصلح اللغوى والعرفى والاجارة اللغوية والعرفية وغير ذلك من العقود التى
كانت متعارفة حين نزول الاية لان الخطاب مختص بالحاضرين على ما هو الحق والمحقق
والعقود المحققة والمتعارفة والمتداولة تفهم جزما اما الفرضية والتقديرية ففهمها
مما لا يخرج عن الاشكال هذا مضافا الى ما عرفت من المفسدة لكن قد عرفت الاشكال فى عموم
العقود الجائزة نعم ادعى السيد الاجماع على صحة هذا الشرط وربما يظهر من بعض الاخبار ايضا
لكن الظاهر ان يكون العمل متحققا وربما كان اجماع السيد ايضا فى هذه الصورة وبالجملة لا بد
من ملاحظة ذلك الاجماع كيف ادعى وانه لا ما يورث الريبة فى ثبوته وكذا ملاحظة الخبر
ومضمونه وانه كيف فتامل واما ما ذكره من ان لصاحب المال اه فيه انه لا كلام فى هذا انما
الكلام فى التقبل شرعا واللزوم وغير ذلك من الثمرات الشرعية فان شيئا من ذلك ليس بيد صاحب
المال واختياره قطعا بل بيد الشارع ولا خفا فيه قوله ولان هذا كالمضاربة اه لا تامل
فى انه يجوز جعل شئ من المال والربح بازاء العمل وان العمل ليس مثل المال قطعا كيف وربما
يكون المال فى غاية الكثرة والعمل فى غاية القلة بحيث لو جعل للمضاربة يستحق اجرة المثل
القليلة كما ان الامر ربما يكون بالعكس فكيف يكون اجرة العمل دائما فى مقابل ربح المال او يكون
المقتضى هو التنصيف واقتضاء الاطلاق انما هو من جهة قولهما الربح بيننا اولا الظاهر فى
التنصيف لعدم ترجيح وعدم مرجح لا لان العمل نافع واجرته دائما مقابل ومساوٍ لاجرة
المال وربح وبالجملة لعله قياس على المضاربة قياسا مع الفارق فتامل تتميما بالنظر الى ظاهر
الاخبار فان الظ من الاخبار الواردة فى الشركة كون الربح والخسران بالنسبة الى راس
المال ولا كذلك اخبار المضاربة فلاحظ اخبارهما وتامل جدا قوله فالشرط باطل
اه ان كان مقتضى الشركة كون نسبة النفع والخسران الى المال مط اما لم يشرط او شرط خلاف
ذلك فهو بعينه ما علل به كلام الشيخ من ان شرط صحة العقد اه ولا وجه لمنع ذلك وان كان
مقتضاها فى صورة الاطلاق ذلك لا مط فمع الشرط لا يلزم ان يكون تلف مال الغير من غير
اذن لا يلزم كون التلف من ماله حتى يلزم ذلك فتامل سلمنا لكن معنى قولنا التلف على
التساوى ضمان الشريك ما به التفاوت يعنى يعطى الشريك عوضه من ماله ويجرى فى جميع
ما ذكره بالنسبة الى الربح فتامل قوله لانه ما قبض الا لنفسه اه لا خفا ان الدين

يكون كليا مشاعا والاصل بقائه كذلك شرعا حتى يثبت صيرورته جزئيا ومفروضا ومختصا
حصة كل واحد منهما بصاحبه ثبوتا تاما لان ما لا يتحول الى غيره الا بثبت صيرورته كل واحد
مما ذكرها بالدليل الشرعي ويكون كذلك شرعا والمثبت هو الاجماع والخبر ولا اجماع هنا قطعا
ولم ينقل الاجماع على خلافه فربما نقل والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند فقهائنا واما
الخبر فلم يوجد خبر يدل بل الاخبار المتعددة المستفيضة تدل على خلافه فربما الاجماع والاخبار
منجبرة بعمل الاصحاب فتامل **قوله** فان الحكم غير موافق لقاعدة العقل اذ لم يجد
للعقل هنا قاعدة ثابتة ظاهرة مع ان قاعدة الاستصحاب تقتضي عدم صحة القسمة
لان القسمة حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي وليس بل الادلة الشرعية على خلافها
كما اشرنا وضعف السند ان كان نعم بعد الاعتبار بها والظاهر ان الروايات عدم
صحة القسمة لا عدم لزومها اذ لا خفاء في ان ظاهرها عدم تاثيرها القسمة كانه يجوز
لهما نسخ القسمة والظاهر منها ايضا عدم مدخلية تلف البعض والعبرة بعموم الجواب لا لخصوص
السؤال وعموم الجواب واضح على المتامل ولذا فهم الاصحاب العموم مع انه اذا رضي الشريكان
بان يا كل كل واحد منهما قدرا من الذي فلا شبهة في الحلية والاباحة كما انه اذا رضي
احدهما ان ياكل الاخر كله يكون حلالا له ايضا لكن ليس هذا قسمة شرعية بل اكل مال
بطيب نفس صاحبه فتامل جدا وما نقل عن ابن ادريس لا ينافي كون المسالة اجماعية
لان خروجه غير مضر فتامل **قوله** وهو بعيد فتامل اه لعله لا بعد فيه بل هذا هو الظاهر
بل الظاهر عدم تحقق ضرر معتد به بحيث يقاوم ضرر عدم القسمة الحاصل للشريك غالبا
بل والحاصل ان ضرر عدم القسمة ضرر متعارف شايع معتد به واما ضرر القسمة
في المثل في الفروض النادرة غاية الندرة لو لم نقل انه مجرد فرض وبعد تحقق الضرر
فليس بضرر معتد به عند العقلاء بحيث يعد ضررا عندهم سيما وان يقاوم ضرر العكس
ويغلب عليه ولذا افتى الفقهاء على سبيل الاطلاق فتامل **قوله** والغرض عدم
وجودها من المالك اه اذا كان المال باقيا ~~بحيث لا يتحقق المعاملة~~ على حاله
فلا شبهة في ان الثمن يكون ملكا لصاحب العين وبمجرد جعل الغير بل وجوده لا يتحقق
النقل الى الغير ويصير ملكا له لان النقل يحتاج الى ناقل شرعي ومجرد الجعل
ليس من النواقل الشرعية وليس هذا من العقود المملكة فلعل المراد انه اذا جعل الربح

للعامل بحيث يكون له شرعا لا يكون الا بان كان المال دينا وقرضا والربح والمال باقيا على ملك
والخسران عليه مع انه يظهر من الاخبار اذا جعل الخسران على شخص فالربح له فاذا كان المال
باقيا على ملك صاحبه فاي معنى لكون خسران مال شخص على شخص اخر كما قال بلا يبقى
بعينه في المعاملات حتى يكون مال المالك فان الظاهر ان المالك اذا جعل كل الربح للعامل لا يريد
ان العامل يشتري بهذا المال للمالك ويبيع ايضا للمالك بل يريد ان يشتري ويبيع العامل لنفسه
ويأخذ الربح ويرد راس المال وهذا بعينه معنى القرض فتامل على انه على فرض ان يريد من
العامل ان يجعل معاملاته للمالك ٢ يصير البيع ملك المالك وهو وكيل المالك في الشراء وبعد
ما يصير للمالك بالوكالة يصير مجموع الثمن مال المالك ٣ بسبب سؤال المالك وارادته ورضا المالك العامل
وايقاعه المعاملات كذلك فاراد المالك ان يكون الربح الحاصل لنفسه لا للعامل وجعل
الربح لنفسه لا للعامل فاذا اراد ان يكون بعد ما جعل الربح لنفسه ان يكون للعامل فيحتاج
من الخزانة ولا استبعاد وكونه خلاف ظاهر كلام العلامة معلوم الا انا نقول يجب انتقاله
الى ملك العامل ومجرد الوعد يكون ناقلا بعد سؤاله ان يجعل لنفسه وتاكيده في ذلك
لا يخفى فساده على من له ادنى تامل فتامل **قوله** وفي محمد بن عيسى كلام امجرد كون كلام فيه
لا يضر اذ لا يسلم جليل من كلام وكذا الكلام في ابان حققناه في الرجال مع ان امثال هذه
الروايات منجبرة بعمل الاصحاب وغيره **قوله** اذ قد لا يفهم الفهم حاصل لقضاء العرف
والعادة وكون غالب المعاملات على الذمة ولم يرد في خبر من الاخبار المتعددة الكثيرة
ما يشير الى اشتراط ذلك الاطلاقات والعمومات يقتضي الصحة والتلف قبل الاداء من
الفروض البعيدة لا يضر بعد ظهور الارادة وكون الاطلاق منصرفا الى المتعارف وعدم
شرط وقيد على انه يجوز ان يكون الصحة دائرة مع البقاء ولا فلا فتامل وسيجيء عند ذكر
قول المص ولو اشترى العامل اه التصريح بانه ان اشترى في ذمة المالك يصح ويلزمه العوض
وذكر الفقهاء ويصير ذلك مضاربة وداخلا في مضاربة وذكروا امثال ذلك كثيرا فلاحظ
شرح القواعد وغيره حتى يظهر لك على انه يجوز ان يصير جعاله بشروط المضاربة
تصح ويلزم وان ذكروا المضاربة بعد ما يظهر ان مراد الطرفين ليس الا ثمرات المضاربة
فتامل **قوله** فان كان هذا صحيحا فلا اشكال اه الاجماع المنقول بخبر الواحد العادل
حجة كما حقق في محله والقول بانه خبر مرسل فلا يكون حجة اثبتنا بطلانه في الفوائد وغيرها

الثاني في مسألة التركيب وكون الربح للمالك ان [illegible]
[illegible] العامل لا يريد ان [illegible]

٣ [illegible] المالك

٢ [illegible]

[illegible] المالك

قوله مثل اوفوا والمسلمون اه الاستدلال بالادلة الثلثة فاسد لان المقام من
العقود الجايزة ولان المسلمون عند شروطهم محمول على الاستحباب وتسلط الناس
على اموالهم يقتضي اباحة تصرفاتهم لا النقل وغيره من الثمرات الشرعية ومر الكلام مفصلا
في مبحث الشركة فلاحظ قوله وان كان فيها ربح اه يظهر منه ان الهنالك داخلة في مال
المضاربة يكون الربح بينهما نيكون الحلف دالا على التحليل من قول صاحب الجارية لان حال المضاربة
يكون معك فالظ انه ظاهر فيه وانه لا حاجة فيه الى انه يدى ذلك من الايجاب والقبول
فتامل قوله وان لم يكن هناك ربح قال اه مقتضى عقد المضاربة ان العامل عليه
العمل في التجارة فقط ومع ذلك عليه ذلك العمل مادام مضاربا وكاشيا بحث العقد
وانفساخه وزواله هو والاجنبي سواء كما ان الحال حال عدم العقد وحال بعد
انفساخه وزواله سواء وعدم العقد اولا وانعدامه ثانيا لا تفاوت بينهما بالنظر
الى القواعد اللهم الا ان يكون دليل شرعي يقتضي الفرق ومن الدليل الشرعي ان يكون عادة
ينصرف الاطلاق اليها ولم يتحقق من الشرع مانع عنها فتامل قوله وقد يمنع اشتراط
اللفظ في القبول اه تقدم في كتاب البيع منا كلام يمكن تحقيق امثال المقام منه
فلاحظ مع ان الاذن لا يحتاج تاثيره الى القبول اه لا بفعل ولا قولا اذ يحصل التصرف بمجرد الاذن
بمجرد الاذن بخلاف ان لو كانت عقدا اذا لصحة ح تتوقف على القبول فلو لم يقبل
الايجاب لم يصح تصرفه من باب الامانة المالكية الشرعية والمالك لم ياذن الا بعنوان
هذه الامانة فتامل وايضا لو كان عقدا فبمجرد الفسخ ينفسخ والرضا بعد الفسخ لا ينفع
في تحقق الامانة الشرعية المالكية بل يكون امانة شرعية صرفة وحكمها غير حكم
الامانة المالكية وان كان بمجرد الاذن فبعد وجود الاذن من المالك يتحقق الامانة
نسخ الودعي ام لم يفسخ اذ فسخه لا عبرة به اصلا بل العبرة بعدم تغير راي المالك
وعلمه دفعه اذنه وايضا يظهر الثمرة في الحلف ان لا يعقد وان يعقد عقدا وايضا
يظهر الاذن من الفحوى بالاخذ والحفظ من دون اظهار من المالك فما اخذ
وحفظ من جهة الفحوى خاصة لا يقال انه ودعي وان المال وديعة عنه ولم يجر فيه احكام
الوديعة عندهم كما هو الظ ولا دل عليه دليل وعموم على اليد شامل من غير مخرج ومر منا
في كتاب البيع زيادة التحقيق فلاحظ قوله مع القبول يحصل الوديعة اه حصول

قوله حصول الوديعة بمجرد هذا لا يخ عن اشكال لما عرفت في الحاشية السابقة فتامل
ولكن باجرة ليتم به المعاش اه الامر كما ذكره ره الا انه ربما لا يتمكن من الاجرة ايضا وهو
ايضا نوع اضطرار فيجب ح بذل الاجرة بالوجوب الكفائي او الحفظ بلا اجرة وربما
يصل الامر الى انه لا يكون باذلها فتعين الحفظ بلا اجرة والحال في الواجبات الكفائية بل
العينية ايضا كذلك لا يقال يمكن ان يشغل ذمته بالاجرة الى ان يرزقه الله اياها لانا نقول يمكن
ان لا يتحقق اجير يرضى بهذا او يحصل العلم العادي بعدم حصول الاجرة على انه ربما كان
ذلك حرجا والحفظ ليس فيه حرج فتامل جدا ولعله الى ما ذكرنا اشار بقوله ايضا في قوله
بلا عوض مطلقا وبقوله فتامل الى انه لم يظهر منه دعوى التلازم بل لا تامل في ان مراده
في الجملة وفي بعض الصور ولذا قال وربما تعذر ذلك فتامل قوله فيضمن القابض
اه وذلك لان كون المال في يد الصبي والمجنون في محل التضييع فيجب حفظه كما لو اطار
الريح ثوبا الى بيته فيجب عليه اعلام الولي ودفعه عليه فلو لم يعلم يصير ضامنا مطلقا
اما مع الاعلام وعدم تقصيره لا في الحفظ ولا في الاعلام والرد ولا في الاخذ من الصبي
والمجنون فالحكم بالضمان مع عدم التفريط محل نظر اللهم الا ان يكون العبارة
سقيمة قوله والظ انه لا ينبغي هنا الحكم بالضمان اه في مبحث الحجر اختار ضمان السفيه
بالعلة التي ذكرها ههنا واجبنا عنها هناك فلاحظ قوله وظاهر كلامهم عدم الفرق
اه تقدم الكلام في مبحث المفلس وان الظ ان الحق مع الاصحاب فلاحظ قوله مثل تلك
الوديعة بان اه لان الوديعة استنابة في الحفظ فاطلاقها ينصرف الى العرف فالمراد منها
الحفظ على ما يعد عرفا حفظا كما هو الحال في موضوعات الاحكام والمدار على اصطلاح
المتعاقدين ان لم يكن موافقا للعرف العام او لم يكن فيه عرف عام قوله لا خفاء في ان
هذا الكلام يدل اه لا شك في انه يدل على ان المخالفة تفريط توجب الضمان الا ان
يكون محسنا وما على المحسنين من سبيل فان المالك اذا قال لا تحفظه في موضع كذا
في محل التضييع ونحوه لا يؤمن من التلف ولا وثوق بالحفظ وهو حفظه عن التلف ووضع
في حرز وضبطه اشد ضبط فلا شك في انه محسن عرفا وواقعا وصادق انه حفظه
للمالك واستوثق له وضبط واحتاط لاجله ويصدق عليه انه امين عرفا وودعي
ومستودع كذلك مع انه تمكن شرعا لما عرفت مع ان الذي ذكره العلامة انما هو في

صورة يامر المالك بحفظ ما اودعه وضبطه الا انه معتقدان حفظه هكذا اولى واصوب والامين رضى بذلك من اول الامر وعند ما اخذه واخفى في معتقده الاشتباه ثم حدث امور واحوال تغير بذلك الحال فاعتقد ان ضبطه كذا اولى واصوب ولذا ضبطه كذا وليس هذا الضبط الا بامر المالك كما لا يخفى وما ذكرناه ظاهر من كلامه عند التامل والتهم انه سيصرح بان مثل هذا لا يخرج من الامانة فاذن المالك فلا يحفظ ولم يظهر من هذا مخالفة لما سيذكره من الاجماع وما سنذكره من الادلة فما ذكره الى اخره محل تامل ظاهر غاية الظهور اذ لم يجد مما ذكره من الاية والاخبار عينا ولا اثرا **قوله** وبالجملة ظاهر الادلة يقتضى عدم الضمان اه لا يخفى انه كان ماذونا في الحفظ بخصوصه لا مطلقا فاذا كان حفظه لا بطريق الاذن لا يجوز ويدخل في الغصب لان الماذون ما فعله والذى فعله ليس بماذون فيه فاى فرق بينه وبين من يكون في يده بغير اذن المالك بل ربما يكون هذا اشد لان الظاهر من كلام المالك انه غير ماذون ولا راض بتغيير هذه الصورة بحفظ وبتصرف واين هذا ممن لم يظهر من المالك عدم الرضا وعدم الاذن وانما هو اخذ وحفظ وتصرف بغير اذن منه والحاصل فرق بين مجرد عدم الاذن ونطق المالك بالمنع عن الحفظ والتصرف ايضا عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدى شامل لهذه الصورة قطعا من غير دليل على الاخراج ولا شك ان هذا الحديث حجة عند الاصحاب باجمعهم فيكون منجبرا بعملهم وتوثيقهم فيكون حجة قطعا وعفا قاالماحق فيحل واما الرجوع الى ما امره فيشمله ايضا عموم هذا الحديث مع انه لم يعلم الا انه ماذون من المالك في حفظه اذ لم يثبت من كلامه عموم يشمل هذه الصورة بحيث يوثق به بل للمالك ان يقول بعد ما خالفتنى لم حفظت ولم ترد الى وما كنت راضيا ويصح هذا منه عند العقلاء وايضا بعد المخالفة خرج عن كونه امينا قطعا وصدق الا انه ليس بماذون فيه وليس بامين بل وانه خائن بلا تامل وهو مستصحب فيستصحب فتامل هذا كله مضافا الى الاجماع الذى ذكره والاجماع حجة كما حقق بل ظاهر انه اجماع واقع من كل الفقهاء كما لا يخفى **قوله** فكيف لا يكون ضامنا خصوصا اه قد ظهر الجواب عن ذلك مع انه غاية ما في الباب ان يكون العلامة اخطا في هذه الصورة ولا يلزم منه مخالفة ما نقله من الاجماع فلا تدافع بين ظاهر

كلامه كما هو ظاهر بل كلامه في غاية الظهور **قوله** فيشكل التوجيه والتخصيص اه لا اشكال اصلا لان احد المتكلمين يصير مقيدا لكلام الاخر قطعا وعرفا وبناء المكالمات والمخاطبات على ذلك عرفا وشرعا ولغة ومدار الكل على ذلك **قوله** لان القبول اللفظى غير كاف اه بناء كلامه على انه الوديعة عقد والعقد لا يتحقق عنده الا بالايجاب والقبول والمتبادر من العقد ما هو باللفظ ومر الكلام في ذلك في البيع فيشكل الاكتفاء بالقبول الفعلى الا ان يقال ان العرف في مثل هذا هو الايجاب لحصول الاذن وايضا يتعارف القبول الفعلى وكون مثل هذا العقد وديعة عرفا اذا اطلق لفظ الوديعة يحتمل هنا ايضا فتامل **قوله** بدون اذن المالك هو لا ما انتزاه الامانة الشرعية هي ما وقع تحت يده وفي ملكه بغير اذن المالك مطلقا لا بغير اذن المالك بعنوان عقد الوديعة وان كان باذنه بعنوان اخر مثل ما ذكره من الطرح عنه ومثل اذن الفحوى ففى الواسطة بالمرة محل تامل **قوله** وان كان عالما بالتلف مع الاهمال اه هذا اذا لم يكن له غرض معتد به عند العقلاء وطنه كان في غرضه خاطئا اذ لا يلزم ان يكون كل غرض مطابقا للواقع حتى يخرج عن السفاهة ولا يلزم ان يكون كل الناس سفهاء او قل من يكون جميع اغراضه في جميع افعاله في مواده مطابقا للواقع بل لعله لا يوجد مثله عادة مع انه ربما يكون غرضه مطابقا للواقع بان بعد التشرب بما يطلع عليه الحاكم الظالم فيضره ضررا اكثر او مساويا الا ان هذا اقرب حصولا او يكونان متساويين فلا حاجة الى التعب في التشرب مع التلف يصيران متساويين او يكون ضرره للشرب اكثر الا انه ليس ضررا معتدا به عند العقلاء **قوله** وما تعرض الا فيما قلنا اه قد عرفت ان قوله على اليد ما اخذت عام عند الفقهاء ويجب ظاهر اللفظ خرج ما خرج بالدليل وبقى الباقى مع ان مقتضى الادلة وعند الاصحاب انها هل غير معتد ومن تعلق الاحكام الشرعية كما حقق في محله وايضا اتلاف مال الغير موجب للضمان مطلقا كما سيجئ ان شاء الله تعالى فتامل جدا **قوله** وهو ايضا خلاف ما سبق او فيه منافية لان مرادهم ظاهر مع ان مثل هذا المفهوم لا عبرة به فتامل جدا **قوله** واعلم ان هذا الكلام ايضا صريح في ان التقصير لا يجد دلالة فضلا عن الصراحة بل ظاهر هذا الكلام تحقق معنى التقصير ووجوده اذ لم يظهر من كلامه ان العقد كان مقيدا بهذا القيد بانه ما رضى الا بحفظ الا ان يفعل ما امر به مجردا امر به وعند امره ومن حينه والذى يضر العقد والحفظ الا بان يفعل ان يكون ما جوع او عطش ولم يغفل عنهما مع علمه بذلك بل مع جهله ايضا ويظهر هذا من قولهم لم يكن

بهاجوع اه وظاهره ان مراده من ذكر الموت على المثال والا فالضرر الاخر ايضا مثل الموت قطعا
لان الاتلاف عندهم اعم من ان تلك فالمجوع اه لا يعاضي من فرق فرق بينهما في التداوم للا ذكر
فتامل جدا وان كان اول كلامه لا ظهور مع قطع النظر عما اشرنا **قوله** وبالجملة ادلة عدم
الضمان قوية اه تعرفت عدم وجدان عموم في عدم الضمان يشمل ما ذكره بل الموجود العموم
في الضمان مثل على اليد ما اخذت ولا ضرر ولا ضرار وغيرها **قوله** عبارات الاصحاب مثل
الكتاب اه بل في القواعد اظهر من ذلك والصواب ماذكره الشهيد ره بقوله فكانه مقيد اه **قوله**
فالاقرب عدم الضمان اه ووجهه انه ان يتصرف فيه ما ينافي الحفظ العادي بمجرد البعث عليه يدها
يخرج عن الاذن الظاهر من المالك فيصير غاصبا الا ان يكون هذا البعث ايضا داخلا في
اذن المالك صريحا او بمقتضى العادة الكائنة بينهما مثل كون المستودع ممن لا يتعاطى ذلك
بنفسه بل بمثل هؤلاء الذين ليتولعا سوى غالبا فان البعث ح باذن المالك لا ينصرف قوله
احفظ او وديعة الى ذلك كما اشرنا سابقا **قوله** فان التكليف الخارج عن العادة بلا دليل
اه بل الظاهر عدم الاشكال في عدم التكليف بان يبيعه اذا دل العادة عليه لانصراف كلام المالك
اليه كما اشرنا فبعد الظهور لو تخصه منه فان اشكال والا ففي الكل اشكال لا تحاد المقتضي
اللهم الا ان يكون في بعض العاديات اجماع او نص في الضمان وان ظهر الرخصة من المالك
ودون ثبوته خرط القتاد بل قد ما نا لم يتعرضوا اصلا لامثال هذه الامور الا على
القاعدة مضافا الى عدم التصدق من الشرع ما ينافي القاعدة فتامل **قوله** ويمكن
مع الجهل ايضا اه لا يخفى انهم يحكمون بالضمان جهلا بل ونسيانا ايضا لان الضمان بالاتلاف
من الاحكام الوضعية والمسبب المرتب على السبب ولذا يحكمون بضمان المجنون والصبي فلا وجه
الى التقييد بالتقصير في التحقيق **قوله** ولا يكون ح هذا الكذب قبيحا اه ان اراد به
الشرع مثل الصدق الذي يصير سببا لنجاة النبي من القتل من دون تفاوت ففيه نظر
الا ترى ان النظر من الطبيب الاجنبي الى فرج المراة الاجنبية ولمسها وادخال اليد
فيها لاخراج الطفل الميت عند الضرورة واجب وليس هذا مثل النظر الى يد الرجل
الكبير ولمسها عند الضرورة وكذا قتل الزهاد والعباد من المؤمنين ونسائهم واطفالهم عند
تترس الكفار بايام واجب لكن ليس هذا مثل قتل الكفار الفجار الظلمة المفسدين في الارض القاتلين
للمؤمنين والاخذين لاموالهم ونسائهم واطفالهم اسراء بل يزنون بهم ويلوطون بهم ويفعلون

ويكسرون بيضة الاسلام ويحرقون القران ويخربون المساجد ويفعلون غير ذلك من الفحشاء
والمنكر فانها بالجملة فرق بين المحذورات التي اباحها الضرورات واوجبتها وبين الواجبات
التي حسن فقط مثل الفرائض اليومية والجهاد واداء الدين ورفع الظلم بالوجه الاحسن فان
الثاني حسن محض بخلاف الاول فانه حسن مشوب بالقبح واما حكاية الاجماع ففيه ان الحسن
ليس الا رفع القتل عن النبي وانقاذه منه وهذا ليس عين الكذب بل يحصل به وهو مقدمته
الواجب المطلق لا يجب ان يكون واجبا واجبا به ليس ايجابها فالامر واضح فان الكذب قبيح وما
يحصل به حسن لا هو نفسه واحدهما غير الاخر قطعا وعدم امكان الامتثال لا يخل من التكليفين
من جهة التلازم في صورة انحصار المتوسل في الكذب غير مضر لا نعرف مكلفهما قطعا بل مكلف بالا
لانقاذ خاصة واما على القول بوجوب المقدمة ايضا فوجوبها توسلي والوجوب التوسلي
يجتمع مع الحرمة قطعا ولا اتحاد بينهما كانقاذ الغريق واطفاء الحريق بوجه قبيح وكقطع
طريق الحج بوجه حرام والقبح الذاتي انما ينافي الحسن الذاتي لا التوسلي الا ترى ان الوضوء
مستحب لنفسه وواجب لغيره والغسل واجب لنفسه على راي جماعة ومستحب لغيره
والصلوة في الحمام واجبة او مستحبة لكنها مكروهة للغير كما حققنا الى غير ذلك مع ان
الاحكام الخمسة باسرها متضادة فتامل جدا **قوله** والغياب ايضا اذا لم يوجد اه
فلعل المراد الحكم وكيل الغياب وولي الفقهاء وامثالهم بدليل استدلال الشهيد بقوله
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم واموالهم وامثال ذلك اعم من ان يباشر بنفسه او بالحكام
من قبله وان كان مثل قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما بالعنوان الكلي فلا تحفظ
فتامل واذا كان وليا ووكيلا للغائب فما للغائب يدفع الى وكيله فلا تحفظ كما مر
قوله على انه قد بينا فيه في الاقل اه لعل المراد بمكانه لعموم على اليد ما اخذت
فتوى الاصحاب **قوله** مع امكان الدفع الى المالك اه اما مع امكان الدفع فلا
تامل في جواز التفريق في تعجيله لان الوديعة من العقود الجائزة اجماعا فوجوب
القبول ينافي ذلك بل هو في الفروض النادرة او الامور العارضة فلا ينافي
مقتضى العقد من حيث هو هو فالوديعة من حيث هو هو مبرع على انه في الفروض النادرة
يجوز الفسخ ايضا ويجب الحفظ من باب الامانة الشرعية ونحوها الا ان الظاهر انه لا
يجوز فيما الفتنة المالك فيما شرط عليه كيفية الحفظ على حسب ماذكر في الوديعة فالمودع

سيل ع

نعني القول بان مقلا مترصر

متبرع مطلق فتامل جدا قوله وان التقصير موجب للضمان اه ولان المالك بعد
ما طلب الوديعة لم يرض بكونها عنده كما هو الظ فلا يكون بعد عدم الرضا نائبا في الحفظ
امينا في ذلك بل يكون معتديا لاجنبي فلا يكون بيده عليها ح امانة قوله وتحقيق الامر
في ذلك اه والحق ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد قوله موجب للضمان
بالاجماع اه ولخروج الودعي عن الامانة وللاستيمان لان يوح لغير المالك الماذون فيها
وتصرفه ليس ما هو بخصوصه قوله لما فيه من تضييع المال اما القبالة ووعد في
الاخبار النهي عن تضييع المال على ما هو في البال والعقل ايضا حاكم مع انه يوجب الحرج
عن التسند والتخلل في السفاهة فتامل ولعل مراده من المكروه معناه اللغوي والعرفي
لا الاصطلاحي قوله فالاقرب عدم الضمان اه مشكل لان مثل هذا خيانة عرفا
وايضا يده في هذه الحالة يمكن ان يكون بغير اذن والمالك لو كان يعلم هذا لما كان يرضى
باخذه وتصرفه عادة وكذا الكلام في امثال ما ذكره فتدبر قوله والظ التساوي في عدم
الضمان اه بل الظ التساوي في الضمان لما عرفت قوله فالضمان ح محل تامل اه لا يخفى
ان الشركة عيب في الحل بحيث لا يترجح احد الجزئين والاجزاء بواحد بخلاف الجزء
المقطوع فتامل جدا قوله لا ان يقسط على الماذون اه فيه اشكال اذ يحتمل تحقق ما
ذكر في هذه الصورة اذ جميعها ما اتى الا بخصوص ولم يتحقق النهي الخاص قوله وفيه
من فيه التامل اه الظ انه ليس محل التامل لا تخيانه عرفا فيه بيضان ولم يرضى
المالك بمثل هذا البدل قوله ولا بدله من دليل اه الدليل ظاهر وعدم كونه امينا وكونه
خائنا وعدم كونه يده يد امانة وعدم رضا صاحب المال بمثل هذا ولو كان يعلم
من اول الامر لما استنابه للحفظ عرفا وعادة قوله وظاهره ان لا خلاف عندنا
اه لم يجد الطعن مع انه لا يخ الحكم من اشكال لما مر شرعا غير مرة قوله والعلم
محل لتامل اه وربما يحكم في مثل هذا حكم المشاع والممتزج من باب الصلح القهري
فان الترجيح من غير مرجح شرعي محال اذ لا سد ثلاثة بدان يصير النقص من المجموع بالنسبة
مع احتمال القرعة ايضا عند القائلين بالقرعة في امثال ذلك وسيجيء التفصيل في
كتاب القضاء قوله وانه لا خلاف ظاهرا عندنا اه لم نجد مما ذكره نسبة الحكم الى جميع
الاصحاب حتى يظهر ما ذكره بل غاية ما ظهر انه رجح طرفا ونسبه الى جماعة من الشافعية

ونقل عن جماعة اخرى منهم خلافه قوله فهو ليس ببعيد على اطلاقه اه لعل نظره هنا الى صورة عدم
تلف الكبيرة اشتمل بيده امر سوى الخرق فتامل قوله ولكن الضمان مع التاخير من غير تعرف اه لا
خصوصية للتصرف في التقصير وكونه اليد عدوانا بل تاخير الاعلام مع الامكان تقصير بلا شبهة
والشارع لا يرضى بهذا التقصير لان ايصال الحق الى مستحقه او وصوله اليه لازم في اي وقت وهو
لا يتحقق الا بذلك الاعلام واما وجوب الدفع نفيه ما ذكره الش ره قوله فان الظالم لا يحل
ماله اه وان كان لا يحل ماله الا انه اشتمل مال المغصوب منه ما له ظلما وعدوانا لم يكن له
حق مثل حق المغصوب منه المظلوم ولم يكن حرمته حرمة فرد مال المظلوم اليه واجب بلا شبهة
ولا ريبة لعموم الادلة وهنا وان استلزم ان يصير مال الغاصب ايضا عنده مع انه يجب رده
الى الغاصب الا انه ان امكن التخليص والرد اليه لزم والا فهو شريك المغصوب منه يأخذ
حقه منه وعدم رد حقه اليه من جهة عدم امكانه الناشي من تقصيره وعدوانه وليس هو
ظالم حرمته بل يجب رد مال المظلوم لمقتضى الادلة وعدم المانع من الجهة التي ذكرت بل يجب
رد مال الغاصب الى المظلوم من باب المقدمة من حصة مزجها لغرض هو لان ايضا مال الغاصب
فيصير شريكه وسيجيء في كتاب الغصب تحقيق مثل ذلك انشاء الله تعالى وبالجملة الغاصب حكمه
ما لما ذكرناه لانه يعلم يقينا انه يجب وصول مال المحترم الى صاحبه فورا بلا تاخير ام لا
فيسلط عليه وتمكينه منه ومع ذلك لتخلط مالهما لم يغير الحكم على ما ذكرناه ولذهب الحرمة
التي ذكرناها هاو واجب المقدمة التي اشرنا اليها قوله فلا تخ عن قيل عليه اه لا يخفى ان الاعتراض
وارد على كل تقدير لغاية ما في الباب انه لا يرد على التعريف بل على قوله وثمرته التبرع على
تقدير الخروج عن التعريف قوله ويمكن ان يجاب بكونه جزءا اه لا يخفى انه جزء كما يستفاد
من اللغة والعرف والمعاملات يرجع فيها اليهما في معرفة الماهية لا الحكم الشرعي والشرائط
الشرعية والموانع الشرعية ويستفاد ايضا من تعريف كثير من كلام الفقهاء الا ان في المراد من
التبرع عدم العوض في العقد لا عدم الشرط ايضا فان الشرط في العقد ليس بعوض بل
هو بمنزلة العوض فتامل قوله فانه عقد مع شرط وليتاه اه فيه انه على هذا يكون الشرط
منافيا لمقتضى العقد فيكون احدهما فاسدا البتة بل كلاهما على الاقوى لان الرضا لم يتحقق
الا بالعارية المشروطة بالانتفاع وعدم التبرع مع ان الشرط ايضا عارية ومقتضاها
التبرع فيصير المعنى تبرع بشرط ان تتبرع فيحصل التناقض الا ان يجعل المعنى اعطي بغير

عوض بشرط ان تعطى بغير عوض كما اشرنا ويكون المعنى لتبرع مطلق سوى هذا الشرط بخلاف
ان يكون بشرط الدرهم او الدينار مثلا وكيف كان هذا مناف لظاهر كلامهم فى التعريف
او نقل الثمرة من كون العارية على جهة التبرع اعدم هذا الشرط ايضا على ان جعل اعرتك
حمارى اه قرينة وفيه ما فيه مع انه يشكل كون هذا عارية داخلا فى العارية الصحيحة نظرا
لعدم ظهور عموم من اللغة والعرف من اطلاق لفظ العارية داخلا فى العارية من دون
انضمام قرينة لعدم تبادر مثل ذلك والتبادر هو امارة الحقيقة ومجرد الاستعمال لا يكفى
لاتباع عموم اوفوا بالعقود وامثاله ايضا لا يشمل لاجماع وغيره على كونها من العقود الجائزة
مع انه على فرض الشمول لا يلزم كونها عارية كما مر اذ مع انه لم يظهر من الفقهاء ان هذا عارية
وانه من المسلمات عندهم بل ظاهر القواعد انه ليس كذلك بل الظاهر منه انه ليس بعارية الا انه
جائز وهو كذلك لحصول طيبة النفس من صاحب المال وعدم منع من الشرع لكن لو لم يف
باعادة الفرس عمدا او من جهة العذر يكون فى صورة العمد له التسلط فى اخذ الفرس بعد
عارية لانه ما رضى بعارية الحمار الا بهذا الشرط فتامل ويحتمل ايضا ان يكون فى صورة العمد
لا اجرة له لان العارية الحقيقية لا اجرة فيها والذى شرط هو العارية التى تعذر تحققها او كونه
الى العوض يحتاج الى دليل فتامل قوله لان العارية قد تحصل بغير اللفظ اه لا يخفى
انه اذا علم الرضا من الصاحب بالتصرف فيما له مجانا فلا شبهة فى جواز التصرف بشرط
ان يكون نفس المتصرف خالية من الشوائب والمعائب اذ ربما يكون له حرص شديد
ورغبة زائدة بادخل شىء يجزم بانه صاحبه راض مع انه ليس كذلك وليس بعلم واما
اذا حصل له الظن ففى جوازه اعتماده عليه نظر لعموم ما دل على المنع من العمل بالظن
مع عدم دليل يدل على حجية مثل هذا الظن مع ان الاصل عصمة مال المسلم ومن فى حكمه
ثم انه فى صورة العلم لا يكون هذا عارية لغة وعرفا وكذا شرعا لما عرفت على انه لا نعلم
كونه عارية لعدم دليل عليه اللهم الا ان يريد من العارية ما يفيد اباحة التصرف
الرخصة فيه وان لم يصدق عرفا انه عارية ولا هذا الفقهاء لكونها من العقود لا
الايقاعات مع ان الايقاعات عندهم بالالفاظ فاذا رضى الصاحب بان يكون الطفل
او المجنون او السكران والغافل والجاهل يتصرف يكون عارية بالمعنى الذى ذكره
مع ان اتحاد ثمرته مع ثمرة العارية واحكامه مع احكامها محل نظر اذ يحتمل ان يكون

علىه اجرة مثل الحمار لا ستيفائه المنفعة بغير طيبة نفس صاحبه

احتمال ان ... بكون ... منه

ومن جهة فانا مطلق من الشرع

مع التلف

مع التلف ضامنا وان لم تكن ذهبا ولا فضة لعموم على اليد مع عدم مخرج وعدم العقاب
لا بنا فى ذلك سيما بالنسبة الى الكبيرة الرشيد ويحتمل عدم الضمان ولو فى الذهب والفضة
سيما بالنسبة الى المجنون والصغير والسفيه والاول اقرب قوله قال فى كره لو قال اجرتك
اه لكن فى القواعد قال هذا جائز لكن ليس بواجب وليس على واحد منهما اجرة ولو لم يعز الثانى
فالاقرب الاجرة ولو قال اعرتك الدابة بعلفها فهى اجارة فاسدة تقتضى اجرة المثل وكذا
اعرتك الدابة بعشرة دراهم انتهى قوله مثل الهبة والبحث فى امثاله لا يخفى ان الهبة
تمليك عين من غير عوض بعض من غير مراعاة عوض لا مراعاة عدم العوض وحمل عبارة
العارية على مثل ذلك بعيد مضافا الى ما عرفت قوله ولا يبعد اوكالة بل التبرع لا يخفى
ان مراده ان الفقد وامثاله لمثال يحمد عارية مع ان الطباخ ليس هو المستعير
بل خادمه او خادمته وامثالهما وكذا الماعون يصب فيه المياه او الحمام المايعات او
المطبوخات وامثال ذلك والفاعل غير المستعير غالبا وكذلك الحال فى غالب الالات
والادوات التى تؤخذ عارية بحسب العادة قوله فالظاهر هو المعنى الاول لتبادره
لا يخفى انه ليس المتبادر من قوله اعرت احدكما سوى الثانى نعم ان قال احدكما لا بعينه
فايهما تصرف جاز لكن لا يتصرف بعد ذلك الاخر منهما لانه قال لاحدكما ولم يقل
لكل منكما فالفرق بينه وبين العام ايضا واضح الا ان يقول ما يفيد العموم مثل ما
ذكرنا وامثاله والاصول التى ذكرها الفقرة يعنى اصل عدم الاجمال وغيره لم نعرف
ماخذها لا تراه اراد ان الحكيم لا يتكلم لغوا كما هو ظاهر عبارته فهو اصل واحد
بمعنى الظاهر ومع ذلك لا شك فى ان الاجمال ايضا له فائدة معتد بها ولذا تكلم سبحانه
فى القران كثيرا ونص على ان منه ايات متشابهات الا ان يقول الظاهر عدم الفائدة
اصلا فى هذا الاجمال لكن الاكتفاء بهذا فى اثبات عقد شرعى بتمامه يخالف الاصول
والقواعد محل نظر كما مر فى بيع احد هذين العبدين وامثال ذلك فى جميع ابواب
الفقه وجميع العقود فان الفقهاء لا يرضون ومنه لو قال دفعت لك احدى هاتين
الامراتين والجاريتين وامثال ذلك مما لا يحصى قوله مع علم المالك اه لا يخفى
ان المالك وان علم انه يجب عليه الارسال الا انه قال ما اسلم اليك الا عارية
فتامل معنى معاملة العارية ولا ارضى بغير ذلك فالمحرم اخذ كذلك واقدم

بذلك تعليها العوض لو ارسل لعموم على اليد والثمن في المعاملات لا يقتضي الفساد ولا ترافعه
على الضمان ولان المباشر اقوى اذا اجتمع مع السبب الا ان يكون هو اقوى وليس ما نحن
فيه منه فتأمل جدا قوله وهي تحصل بغير عقد اه فقد عرفت ان مثل هذا لا يسمى عارية عرفا
ولغة ولهذا لا يكفي الظن الشمول ما دل على المنع من اتباعه ولانه مع العلم لو تلف يمكن الضمان
لعموم على اليد مع عدم خروج اذ الاملاك تعتري عدم حرمة التصرف والضمان مع ان الغالب
ان تجويز التصرف المعلوم بالفحوى دائر مع عدم تلف العين بل وعدم نقصه ايضا وانهم
يقولون انا كنا نرضى اذا لم يتلف ولم ينقص اما مع احدهما فما كنا راضين والظاهر حكم
ايضا ذلك فتأمل جدا ومما يدل على ان العارية عقد لا مجرد اباحة تصرف ان المستعير
اذا تعدى عن الماذون او في الحفظ مثلا ثم رجع عن التعدي لا يخرج عن الضمان بمجرد
الرد الى الماذون او الى الحفظ ولا يكون ايضا مستعيرا والعين عنده عارية وهذا محل
الوفاق عند الفقهاء ظاهرا فلاحظ قوله ففي كلامهم مساهلة ومسامحة اه يمكن
ان يريد انشاء القبول الفعلي اي بالشروع يتحقق القبول ويخرجون من طلب القبول
الذي اعم من القول والفعل ثم بعد ان الشروع وان لم الحقيقي يصير الفعل ثم او انه بالذات
الشروع وانه مشعر بتحقق العقد وانه المراد بالقبول الفعلي ويمكن التداخل ايضا و
بالجملة لا تأمل في كون العقود المذكورة من العقود عندهم لا من الايقاعات فلا تغفل
قوله وبالجملة ينبغي ان يكون العلم متبعا اه قد عرفت في كتاب البيع ان مجرد الرضى
لا يصير منشأ لانتقال الاموال وغيرها وان كان في غاية من المرتبة وكذا في النكاح والطلاق
وغير ذلك كما هو بديهي وان العبرة انما هي بالعقود وان المتبادر منها المجمع على صحتها
ما هو باللفظ وان غير اللفظ يحتاج الى المثبت فلاحظ فظهر ان كل ظن لا يكفي بل ربما
يكون في الظنون المحرمة وعرفت ايضا ان ثمرة العقد غير ثمرة مجرد اباحة التصرف سيما الاباحة
التي لا يظهر من لفظ مثله بل من مجرد الفحوى او القرينة قوله والجواز غير بعيد
مع القرينة اه مع وجود القرينة لا وجه للقول بعدم البعد سيما بعد الاصرار
بعدم الحاجة الى اللفظ اه ورد سابقا بل لا تأمل اصح وانما مع عدمها فان كان
عرفية فهي كوجود القرينة لا وجه للتأمل فيه والا فلا وجه للتأمل في عدم الجواز بمجرد
علم غرض يتعلق بالمعين فانه كيف يكفي في تجويز الرخصة الا ان يكون مراده ظهور

علم الغرض بالمعين بحيث يظهر تجويز المالك التعدي لكن هذا مقصور في القرينة او دلالة
العرف لكن مع وجود القرينة فالقرينة متبعة اي شيء تقتضي اذ ربما تقتضي التعدي الى
الاكثر مرتبة ايضا وربما يقتصر على الادون خاصة ودلالة العرف ليست كلية بل هي مقصورة
في جزئيات فتأمل قوله ويؤيده جواز ركوب السابق اه لا يخفى ان الثاني في الدلالة
على ان المنفعة غير ملك المستأجر والناس مسلطون على اموالهم بخلاف العارية فانها
من باب الامتاع كما هو الظاهر من الادلة واقوال الفقهاء قوله كانه لا خلاف فيه عندنا
اه ان هذه الادلة تدل على صحة نفس الفعل وجوازه ولا تأمل في ان صاحب المال بأي
نحو يرضى ان يتصرف احد في ماله فهو حلال الا ان يتحقق المنع من الشرع لكن كون ذلك
عارية يحتاج الى الدليل سيما مع الاتفاق على ان العارية في المنافع خاصة والاعيان لا
ليست من باب المنافع قوله ومن طريق الخاصة ما رواه الحلبي اه لا وجه للاستدلال
بالروايتين اه ولا للقياس بطريق اولى لما عرفت سابقا انها من باب الامتاع بخصوص
المنفعة ولانه قال لا بأس بالدراهم ولست احب ان يكون بالثمن على ان ما ذكره
لو تم لصح الاستدلال بما دل على حلية البيع وصحته وكذا الصلح على صحة الهبة بالطريق
الاولى فيه ما فيه فتأمل قوله فعلم ان ليس ذلك مانعا عقلا اه في ذلك كله تأمل ظاهر
عرفته في بحث الاجارة واطلاق لفظ العارية على المنحة لا يقتضي على سبيل الحقيقة فان الاطلاق
اعم وكذا ذكرها في كتاب العارية اذ كثيرا ما يذكرون ما يناسب الكتاب نظير استطراد
او مسائل المنحة بهذه علاقة والكل اتفقوا في تعريفها بانها تبيح الانتفاع وامثال هذه العبارة
واتفقوا على ان المنفعة في مقابل العين كما ظهر لك في الاجارة وربما كان المتبادر
من اطلاق لفظ العارية عرفا هو ما ذكرناه فالمتبادر علامة الحقيقة ومما دل
على ما ذكرنا عدم تعميم احد منهم بحيث يشمل الانتفاع بالثمرات واللبن والصوف والحيوانات
للانتاج وامثال ذلك بل اقتصارهم على المنحة ليس الا قوله وتجويز ذلك غير معلوم
الا ان اه بل الظاهر العدم بل لا تأمل في ذلك بملاحظة كلما تم في التحليل بل وبملاحظة
ادلة التحليل مع ان الاصل المنع فلاحظ وتأمل قوله لما كانت التعظيم لها اه
بل بملاحظة الاخبار ربما احتمل الحرمة قوله ويدل عليه الروايات الصحيحة اه
لا يدل الا انها ان تلفت لا يكون فيه غرامة لان المستعير اذا انتفع بالانتفاع لا يكون

ضمان ايضا مع ان عدم الضمان فى العارية انما هو بالنسبة الى المنفعة خاصة الا ان يقال
اذا توقف الانتفاع على التلف والتقص فاطلاق التخصيص يدل على الاذن فى الاتلاف
بغير عوض كالمنفعة فتامل قوله والظاهر عدمهما فتامل لطيفا الخ كيف يحكم بعدمهما مع
ان عموم على اليد يشمله مع كونه منجبرا بعمل الاصحاب كما مر قوله ولو اغرم الغاصب
فمقتضى قاعدتهم الخ للغاصب الاول ان يقول للثانى الذى تلف فى يده ما لك
اخذت منى الى صاحبه ان كان والا فعوض لعموم على اليد ولعلمك بالغصب فان فيه
على صاحبها اخذه منه لانه لا يستحق عوض نفس ماله وعوضه لا عوضين فتامل قوله
فالفساد عرفا ليس يبطل فى الاذن الخ الظاهر انه يبطل لان اذنه لم يتضمن الا للوضع والغرض
الاول مع انك عرفت ان العارية عقد لا مجرد اباحة التصرف والعقود بخاطبه لم يكن الا
الاول الخ الا ان يقع العقد على كل وضع وغرض ولم يتحقق الرجوع الخ فتامل وبالجملة
الغرض الخ سوى البقاء معزوسا والعقد وقع على الغرض الاول والبقاء بعده
اما الغرض الثانى فليس متعلق العقد وما وقع العقد عليه والتعدى الى المساوى
او الى الادون يجعل المساوى عوض الاول لا الجمع بينهما فتامل جدا قوله ويمكن
عدمه اذا ما علم الخ فيه ما لا يخفى اذ بعدما صار غاصبا ضامنا لم يعلم كون العين
ما بيته عنده لان مقتضى العارية عدم الضمان ولان العارية حفظ العين والانتفاع
بها بعد المحافظة لان المتبادر منها ذلك ولان مقتضى العادة عدم رضا المالك
بعد التعدى فتامل قوله فى الوديعة مع نقل الاجماع وما فيه الخ قد عرفت
ايضا ان الوديعة ليست مجرد اباحة التصرف والاذن فيه قوله الا ان بعض
الاخبار يدل على انه الخ مضافا الى انه استامنه فى الحفظ يقينا لا فى الرد فتامل
جدا الخ قوله والزام بالتجنب والتقيين الخ الاشبه فى التقيين ومنه يظهر
ان الشرط هو الايمان ولا يكفى الاسلام فما دل على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر ووجوب هداية الكافر والضال واخراجهما من الكفر والضلال مع التمكن
واعانة البر وحرمة اعانة الاثم ووجوب الاستنقاذ من المهلكة وامثال ذلك
يدل على عدم الجواز وان كان اللقيط ولد الكافر قطعا لكونه طفل الكافر الذى
ليس تحت ابويه محكوما بكفره فيه ما فيه بل الذى تحت ابويه وتحت حضانتهما وجب

بعض

لبعض الاحكام الكفر مثل النجاسة لا يقتضى الحكم بكفره سيما مع ما ورد من ان كل مولود
يولد على الفطرة الحديث نعم لو انحصر الامر فى الكافر بحيث لو لم ياخذه يهلك ويضيع يجب
عليه اخذه وللمسلم ايضا وليس من باب الالتقاط بل حفظ النفس من التلف فتامل
جدا قوله وهذا الكلام يدل على ان المسلم عدل الخ يدل على ان الظاهر العدالة ولعله
بناء على حمل افعاله على الصحة لكن ربما يعارضه اصالة العدم لان العدالة امر وجودى
او معتبر فيها امور وجودية ولذا يذهب هو ولا غيره من المتاخرين بكون الاصل
فى المسلم العدالة فتامل قوله وعدم حفظ ماله لا يدل على عدم الامانة الخ فيه
ان السفيه من لم يتمكن من المحافظة وتحويل ملكيتها او تقويتها لا انه له القوة والملكة فى
مال الغير دون مال نفسه مع ان مثل ذلك ان سامح فى مال نفسه يكون لغرض
معتد به عند العقلاء فلا يكون سفيها فتامل فيمكن ان يقال ان كان الالتقاط يتوقف على
تصرف فى ماله وخرج منه على اللقيط او صرف اوقات عمره التى يحصل بازائها عوض صالح
فالمنع والا فالجواز فتامل قوله وكذا الحيوان الذى لا يمتنع الخ لان قوله انما هى لك
تعليل لجواز الاخذ ظاهرا لا خفاء فيه والعلة المنصوصة حجة بقضاء الفهم العرفى وحجيته
كما حقق ومسلم عند الكل قوله فحكم بهما ما لم يظهر خلافه الخ لكون الاصل الحرية
لان الرقية تتوقف على امر حادث وهو السبى بل وعلى الكفر ايضا اصالة وبالتبع مع
انهما ايضا حادثان والاصل فى الحادث العدم ولان الرقية من حيث هى هى تكليف
بل تكليفات والاصل البراءة ولما ورد من ان الناس كلهم احرار الا من اقر على نفسه
او ثبت رقه على ما هو ببالى ولما سيجى من الاخبار الصريحة فى كونه حرا ومقتضى ما
ذكر كونه حرا مطلقا من دون تقييد بما اذا لم يقع بشبهة توجب رقا بحر الاحكام
~~لان مقتضى ما ذكر عدم العبرة شرعا بالاحتمال كما هو الحال فى غيرها لبعض الاحكام~~
او القصاص او مطلق الارث بناء على ان الاحتمال بعد باق فيتوقف بسببه فى هذه
الاحكام لان مقتضى ما ذكر عدم العبرة شرعا بالاحتمال كما هو الحال فى غالب الاحكام
او بعضهم فان كان فيه ابعد فتامل قوله لان دليل وجوب المعرفة عقلى الخ
الوجوب العقلى دليله عقلى لا شرعى فلعله تقدم منى من مثله ولم يعلم انه ولا يعلم انه
مع انه لو تم ما ذكره يلزم ان يكون مكلفا بالفروع التى يستقل بدركها العقل

مثل نسخ الكذب مطلقا او الضرر الى غير ذلك مما هو في غاية الكثرة ونهاية الوفور وفيه ما فيه
على ان ما لا يستقل العقل بدركه يدرك بواسطة الشرع ومن قوله فبان مما ذكره يكون
ما ذكره من المميز مكلفا مطلقا مثل البالغ وفيه ما فيه مع ان العمومات المقتضية للتكاليف
على سبيل العموم لكن من ان تخصص بحمل التكاليف الفرعية من العمومات فلا وجه
في الاقتصار على مثل قال لا اله الا الله فهو مسلم وامثاله وانه على ما ذكره يلزم ان يكون
العبرة في كل تكليف بالتميز لا بالبلوغ مطلقا وفيه ما فيه فتامل قوله ولا شك انه
احوط اه لكن رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ او يحتلم من المتواترات والمسلمات التي
لا تامل لاحد فيه ومر في كتاب الحج تمام الكلام فلاحظ قوله او النص فلا هو
بعيد اه ربما يدل على ذلك عموم كل مولود يولد على الفطرة وان الاسلام يعلو ولا
يعلى وما ماثلهما قوله في صحيحة الحلبي في الفقير اه في الاستدلال بها اشكال لانه
من الفروض النادرة ولان الظاهر انه من حيث الفقر والحاجة هو لا من جهة العوض
اذ لا مانع من انه مع وجود من ينفق او امكان الانفاق من غير نفسه لا يكون النفقة عليه
واجبة ولا تكون واجبة عليه فتامل قوله وكذا الرجوع اليه فتامل اه لعل وجهه
ان المطلق ينصرف الى العموم وانه لا يحتاج الى قيد انما هو انا ذكرنا حكم نفسه لان
يذكر تفريعا لبيان حكم اخر اذ في الثاني يضعف دلالته غاية الضعف وكيف كان فبعض
انما هو بحسب الضرورة والضرورة تتقدر بقدرها فان امكن ان يباع بشرط خيار الفسخ
الى مدة معينة طويلة بحيث اذا ظهر المولى فلم يرض يفسخ ولا يكون نقصان على المولى
اصلا ولا انتفاع بالنحو الذي هو اصلح للمولى وافعل منه تم قوله دليل الحجر عموم ادلة
اللقطة اه عموم ادلة اللقطة لما نحن فيه محل تامل لعدم التبادر ولانه على هذا
يجوز التصدق ايضا ولم يقل احد وعدد روايته ظاهرها منزلك مخالف الظاهر
لا دليل على كونه حجة قوله اذ لا مانع من العموم اه لا يكفي عدم المنع بل لا بد من المقتضي
الا ان يقال العمومات تقتضي ولا بد من ملاحظتها والتامل فيها قوله نيرنا تامل
اذ الكبرى غير بديهية اه الظاهر ان الدعوى حق لان الظاهر ان المدار في الاعصار والامصار
على ان كل من ادعى ولدا ولده ولم يكن مانع هناك ولا معارض كانوا يلحقون به
لقول وما كانوا يطالبون بالبينة والاثبات ويبنون ثمرات النسب عليه ويجرون

نسبه ويظهر ذلك لمن لاحظ الاخبار ايضا وفيها كان ذلك في دعوى ~~مع انه ربما لا يمكن~~
~~الاثبات~~ المرئة ذلك ايضا اذ ما كانوا ياخذون الولد منها ولا يحولون بينه وبينها
الى ان يثبت الدعوى مع انه ربما لا يمكن الاثبات فلا يستحق من المرئة لو ادعت ذلك
لا يسمع بحال ظاهر فلاحظ الاخبار وتتبع فيها مضافا الى ملاحظة احوال جميع المسلمين في
العالم حتى القائل بانه لا يسمع ذلك ولما ما ذكره من ان الدعوى لا يفيد احدا فيه تامل
ظاهر الا ان يكون مراده ثبت الدعوى لكن في عبارته تامل ظاهر قوله وهو اقوى لعموم
اه بل الظاهر عدم دلالته لتحقق من جمعها للمعارضة بل بملاحظة المعارضة يظهر غاية الظهور عدم
الشمول بل فتاوى الاصحاب ايضا يمنع من العمل بها في غير اللقطة كما لا يخفى فتامل قوله
ولعل المراد بالمال فيها دابة اخرى غير البعير اه بل قوله قد كلت اه تنبيه على العلة في
كونها وعدم سبيل الصاحب اليه فيقتضي العموم بالنسبة الى كل حيوان يكون كذلك وقوله
في الروايتين انه احياها تنبيه واضح على انها كانت ذاهبة من يد الصاحب تالفة
معدومة فانه وجد حصلها من جديد فتامل جدا قوله وظاهرها التملك من غير ضمان
اه الظاهر ان مراده ان امر الشاة في الروايتين ثلثة اما تتركها ولا تاخذها فتكون للذئب
بمقتضى الغالب من العادة واما تاخذها فتكون لاخيك ان ظهر وجاء وطلبها او لك
ان لم يظهر ولم يطلب فحكمها غير حكم البعير ولعله لان الغالب ان الشاة تفتقر الى الكلا
والراعي في صدد طلبها بخلاف البعير لكمال قوتها وكذا فان صاحبه يدع البعير عنه
غالبا او يدعه لك في علم منه ويدع بعضها وان لم يعرض عنه الا انه ان امكنه احياؤه
وبغايته من الهلكة لما تركه كما هو امر مثل الامر ويكشف الاحياء منه في مثله ان اد فلو تركه
للملتقط لصاحبه لضاع غالبا واحياؤه لا يجتنبه بهولة من غير تعب وحرج فلذا
ابيح له لانه ينجيه من الهلكة ويمنعه عن التلف كما اشرنا فتامل والحاصل ان حالهما
ليس واحدا فلا مانع من اختلاف حكمهما قوله مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما اه
قلت لا ننعهما يمنع من حمل الرواية على ما يشمل الضالة فهي مخصوصة باللقطة فلا تامل
قوله فان تخصيص الاخبار التي اه قد اشرنا الى ان قوله او لاخيك يشعر بانه لا يصير
ملكا الا انما للاخذ بل لا تامل في الدلالة لانه لا يكفي على ذلك القول انه او لاخيك معنى
ظاهرا لكن حمل تلك الاخبار على ان المراد بعد التعريف سنة بعيد جدا الا انها

مع كثرتها في مقام الحاجة الى بيان حكمها ولم يشيروا الى الحكاية بتلك التعريفات ، ففيها ظهور تام
في عدم التوقف على التعريف المذكور بخلاف المعارض فانه ما ورد في حكم اللقطة فشموله
للضالة بعنوان الظهور محل تأمل بما ان يكون الظهور تاما واما ما دل على حكم الضالة
فشموله لمثل الشاة وصغار الابل والبقر ايضا محل نظر بل الظاهر من الاخبارات الدالة بحكمها حكم
الابل كما مر في رواية السكوني ورواية مسمع وغيرها فلاحظ مع انها ليست مثل الشاة و
امثالها قطعا فكيف يصير حكمهما واحدا قوله سوى القياس المستنبط من قوله ع اه ينبغي
ان قوله ع هي لك اه في مقام التعليل على جواز الاخذ له او لاخيه كما اشرنا سابقا وهو ظاهر
على من تأمل ادنى تأمل فليس القياس المستنبط بل المنصوص العلة والمراد من النص اللفظ
من اللفظ وهو حجة في الالفاظ كما حقق في محله وحجية المنصوص ايضا من الفهم العرفي وما
يفهم عرفا حجة كما حقق في محله فتأمل قوله ان حبسها ثلثة ايام ثم اه مع التعريف كما هو
مقتضى الرواية والقاعدة قوله لكن الحكم مشهور اه فالشهرة جابرة قوله اذ قد
يطعمه ما لا قيمة اه هذا التعليل لعله للتقوية والا فالمغصوب لا يرجع بما انفق عليه
الغاصب على صاحبه اجماعا وهو الموافق للقاعدة ايضا اذ تسلطه على اخذ العوض من
المالك يتوقف على دليل والاصل عدمه وبراءة ذمة المالك ومجرد كون النفقة
واجبة على المالك ان يكون كل من انفق عليه ولو كان بقصد الرجوع يكون له الرجوع
وهو ظاهر بل من انفق عليه اسقط الانفاق عن ذمة المالك والاسقاط لا يقتضي
العوض الا ان يكون باذن المالك او الشرع على نحو يكون له الرجوع ولم يدل احدهما
في المقام قوله لما مر اه وقد مرت الاشارة الى دليله ولعله الظاهر منه قول المعصوم ع
بثمن ما صنع ما كان ينبغي اه ظاهر في الحرمة وقوله ما كان ينبغي لا ينافيه لانه يستعمل في
القدر المشترك لان معناه القدر المشترك والقدر المشترك لا ينافي الحرمة وبعضه
ايضا فهم الراوي حيث قال قد ابتليت بذلك فانه ايضا ظاهر في الحرمة وبعضه ايضا تقرير
المعصوم للراوي في فهمه فتأمل جدا قوله وعلي بن ابي حمزة كان من الواقفية الضعيف اه
الا ان الشيخ في العدة ادعى اجماع الشيعة على العمل برواياته قوله على انه
غير صحيح اه الا انها منجبرة بعمل الاصحاب بل اجماعهم على ما سيجيء وعلى تقدير
تسليم عدم الاجماع فالمنجبر بالشهرة هي اقوى من كثير من الصحاح كما حقق في محله

ومسلم عند المجتهدين وحجة وانها والكل حقق في محله واما الدلالة فلانه وان كانت غير
صريحة الا انها ظاهرة ولذا فهم الاصحاب وانها ظاهرة حجة كما حقق ومسلم ايضا نعم يمكن
منع الشمول بملاحظة ما ورد في لقطة الحرم لكلام الاصحاب وانما لعلها من الافراد
الغير المتعارفة التي لا ينساق الذهن اليها عند الاطلاق فتأمل قول المعصوم ع
فلا والله ما له صاحب غيري اه هذا دليل واضح على ان المال الذي اصابه كان من
مال الامام لعله اصابه في مقام الحكومة من طرف الجاهل كما يظهر من غير واحد
من الاخبار قوله فلا شك ان عدم الاخذ اوفق ثم التعريف اه على تقدير تسليم
عدم ثبوت الاجماع فلا شك في كونه اجماعا منقولا ولا تأمل في كونه حجة لان
كلما دل على حجية الخبر دل على حجية الاجماع المنقول من دون تفاوت اصلا وما قيل
من انه خبر مرسل فلا يكون حجة فاسد لان الناقل لنا يدعي الاجماع لا انه يروي
لنا معنعنا وعن غيره بلا شك ولا شبهة فهو المطلع على الاجماع والاطلاع ممكن لكل
من له فهم وفطنة ولذا ادعى الشهيد ره وغيره من منكري الاطلاع الاجماع في امثال
هذه الازمان اذ ادعوا كثيرا فالظن بمن هو اقرب منا الى المعصوم ع بل واعرف
باقوال العلماء بل مدار المدعين الان على اقوال المتقدمين عليهم هذا مع ان
نقل الاجماع لا يكون سوى الفقهاء لانه منصبهم واما الرواية المرسلة فقد اشرنا
الى كونها حجة قوله ورواية الفضيل بن يسار لعله لهذه الرواية حكم من حكم لهذه م
باشتراط العدالة في ملتقط لقطة الحرم مع تحريم التقاطها ولعل الالتقاط الذي وقع
سهوا او جهلا حتى لا ينافي العدالة والظاهر من هذه انه اذا كان ما لا اكثر فليس بحرام
اذا كان الملتقط عدلا فتأمل قوله وابراهيم ايضا مختلف فيه اه ان تضعيف
غض لا يقاوم توثيق جش لانه غير معروف العدالة ومع ذلك قد اكثر في تضعيف الاجلاء
ومع ذلك جش اضبط بلا تأمل مع ان في المقام مرجحات كثيرة لقول جش اشرنا
اليها في تعليقتنا على الرجال قوله وبالجملة لم يقدر الشرع في ذلك سوى اه لا يخفى ان الغرض
من التعريف بل المراد منه اعلام صاحبه واخباره حتى يجيء ويأخذ وهذا يتفاوت
بحسب تفاوت المقامات فبعض المقامات يكون المناسب التعريف بالليل لو
كان نادرا وكذا الحال في باقي ما ذكر اذ بعض المقامات يجري الجماعة الذين كانوا

في موضع الالتقاط من يوم الالتقاط من ذلك الموضع ثم يعودون بعد ذلك وفرع على
هذا نعم ما ذكر على حسب الغالب فالعبرة بايصال المال الى صاحبه كيف كان والسعي
في ذلك ولذا ما عرف الشارع التعريف وكيفيته بل وكله الى فهمهم وعقلهم وسعيهم
فتأمل قوله الاحوط لا يقال في الابهام اه فيرا بيضا ما ذكرناه في الحاشية السابقة
فلاحظ قوله قد بينا انه يجب المبادرة اه قد عرفت ان الغرض من التعريف ايصال
الحق الى اهله ومعلوم انه واجب فلابد من مراعاة ذلك فيهما امكن الا ان يكون الشرع
اسقطعنا او يكون حرج لم يوجبه الشرع علينا كالتعريف في الحول فانه وان كان بحجا
الا انه لابد من ادنى به فتأمل قوله فالظاهر جواز الاعطاء مع القرائن اه اذا افادت
العلم فلا كلام ولا تأمل لاحد ظاهرا واما اذا افادت الظن فالظاهر من الروايات جواز
الاعطاء بل ربما يظهر منها الوجوب حيث قالوا فان جاء طالب فاعطها والظاهر انه
بمجرد الطلب لا يجوز وانه اجماعي فاذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات حجة وهو ما اذا
حصل المظنة مع ان الظاهر ان المسلمين في الاعصار والامصار كانوا يعطون بالامارات
ومعرفة العلامات من غير اقتصار على البينة والمعصومون ع كانوا مطلعين وما
كانوا يمنعون بل كانوا يقررون ويظهر ذلك من بعض الاخبار مثل الرجل وجد دنانير
كثيرة في منى والقوم امروا بالتعريف فاول صوت صوت قال رجل انا صاحبه فعرفه
بالعلامة واعطاها اياها وحكى ذلك للصادق ع فقرره عليه وغير ذلك منها صحيحة
البزنطي التي سيجيء مع انه لو اقتصر على البينة لا يكاد يصل لقطة الى صاحبه على ان اهل
العرف اذا سمعوا العلامات الخاصة يقولون انه ماله وانه صاحبه وانه عرفها
صاحبه فيعطون ويقولون اعطيناه صاحبه فتأمل ولعله لما ذكرنا جوز المشهور
الاعطاء بالمظنة ونقل عن ابن ادريس المنع ولعله ليس بشيء ويؤيد ما ذكرنا
اتفاقهم بحسب الظاهر على عدم اظهار العلامات عند التعريف بل الابهام
بل الايغال في الابهام فلو كان لا يعطى الا بالبينة لم يكن ضرر تام في الاظهار بتمامه
بل اراءتهم ومشاهدتهم لكن حكم بعضهم بالضمان اذا ظهر صاحبه واعطاء الملتقط
غيره بالوصف ولا يخلو من الاشكال لانه اذا كان برخصة من الشرع فلم يضمن والا فكيف
يعطي ويجيء من الشارح سكوت الظاهر في رضاه بالحكم من جواز الاعطاء مع الضمان

فلاحظ وتأمل قوله كالوصل الظاهر بالوصف اه مما ذكرنا في الحاشية السابقة ربما يظهر
الفرق بين وصف العلامات والظن الحاصل من العدل والواحد قوله على ان ابي
خديجة هو سالم بن مكرم اه الظاهر انه ثقة كما نص عليه جش ماكدا ايضا كيدين والضعيف
هو سالم بن ابي سلمة وتضعيف الشيخ ابن المكرم لعله توهم منه واشتباه بابن ابي سلمة كما يظهر
من كلامه او بغيره ذلك كما حقق في محله فالحديث ليس بضعيف وما تضمنه من منع
التقاط العبد من جهة عدم تمكنه من التعريف لانه ملك مولاه موافق للقاعدة
وان قلنا بان العبد يملك لان المانع هو ما ظهر من الحديث من انه لا يملك التعريف
واللقطة لا يجوز بغير التعريف وهذا يشعر بان العبد لا يكون له مانع من الالتقاط سوى
ما ذكر الا ان العبد لا يملك فانه غرضه منه اه ولم نقل بظهور حال فلان المعصوم
ع لم يقل انه لا يملك المال ولم يعلل به بل قال لا يملك نفسه ولا شك في انه كان
ثم علل بغير عن التعرض لها بانه يجب التعريف اه وهو ايضا مسلم ووفاق انه لا يمكنه
التعريف بغير رخصة مولاه فيدل الحديث على ان المانع منحصر فيما ذكر وان المولى لو كان
راضيا بالتعريف لم يكن مانع من نفس الالتقاط وان الالتقاط حينئذ يصح ويعرف والفقهاء
ايضا افتوا بذلك فان عرف باذن المولى ثم نوى التملك فعلى القول بانه يملك يصير ملكه الا
ان ينوي تملك المولى وعلى القول بانه لا يملك فملكه المولى كما قالوا لو وان عرف بغير اذن المالك
المولى او باذنه بشرط ان ينوي تملك المولى ثم نوى التملك لنفسه فالظاهر انه يصير ملكا له
لان النية في ذلك مالا لا تقتضي الفساد الا ان يقال بانه كسب العبد وكل كسبه للمولى لانه
ملكه وان كان الاكتساب بمجرد النية لا العمل والنية تكون لغير المولى والله يعلم قوله
وهذه تدل على عدم التعريف مطلقا اه يمكن حمل ما دل على عدم التعريف على صورة اليأس
من الوصول الى المالك من جهة التعريف وكذا الكلام فيما دل على التعريف الاكتفاء بتعريف
اقل السنة على حصول اليأس بعد القدر الذي ذكر فتأمل قوله تخير بين ان يتقوم
اه هذا اذا كانت القيمة معلومة مضبوطة والا فبحسبما اشترى في السوق وان لم يكن
ضبط في السوق فيسعى في القيمة فاعلى القيم التي يشترى به قوله وفيه تأمل الا
ولانه يمكن ان يقال الاصل عدم التسلط على بيع مال الغير الا باذن الشارع او صاحبه
ولم يثبت من الشرع جوازه به وغيرها ولا به التملك والتصدق فلا يستلزم ولاية البيع .

وكونها بطريق اولى محل نظر لان التملك والتصدق انما يكونان بالضمان بالقيمة السوقية
ولعدم التعريف لكن ورد فيمن وجد سفرة فيها لحم وخبز انه يقومهما ويأكلهما ففي رواية السكوني
في الكافي والتهذيب عن الصادق ان امير المؤمنين سئل عن سفرة وجدت في الطريق
مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها وجبنها وفيها سكين فقال امير المؤمنين يقوم
ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها اغرم له الثمن الحديث ويجيء على الفقيه
فتواه بمضمون ماذكره ثم صحيحة علي بن جعفر عن اخيه **قوله** اذ يشكل اثبات حكم
شرعي اه لا يخفى انهم يسامحون في ادلة نفس الكراهة فضلا عن شدتها مع ظهور وجهها **قوله** ما يوجد مطروحا من الجلود مطلقا اه في الحكم تأمل بل ما يوجد في
طريق المسلمين وبلادهم كما ذكرنا في اللحم ايضا فتأمل **قوله** في هذه المواضع عليه
اثر الاسلام اه لعل مراده من اثر الاسلام الاثر الذي يظهر منه كون صاحبه مسلما
كما يظهر من كلامه فربما كان ذلك سكة الاسلام بالقياس الى بعض البلاد او بعض
الاوقات وبالجملة اي اثر يكون دليلا على كون المالك مسلما فهو المعتبر كما ظهر من كلامه
فلا يناسب بعض المناقشات بان امركذا لا يدل على كون الصاحب مسلما اذ عرفت
انه اذا كان كذلك فليس بمعتبر عنده وليس داخلا في كلامه ومحت مرامه وكذا المناقشة
بانه يجوز ان يعمله كافر ليتعامل به المسلم لانه خلاف الظاهر وبعيد غاية البعد مع
انه على تقدير كونه محتملا بحيث لا يظهر كون المالك مسلما لا يكون داخلا ايضا في كلامه
ومرامه وكذا المناقشة بانه لعله ملك ذمي او معاهد لان مجرد الاحتمال لا يضر ولا
يتوقف على ثبوت كونه مال الحربي اذ على هذا لا يكون الشرط ظهور كون
المالك مسلما كما اعتبره بل ظهور كون المالك حربيا ولم يعتبره احد بل لا شك
في فساده اذ على هذا لا يكون المدفونة والخرابة والجلاء الاهل وغير ذلك
لها مدخلية ولا الاستدلال بالروايتين ولا يناسبه التعرض في خصوص
المقام بل لا شك ان الروايتين مطلقتان جميع ما هو من المحتملات داخل فيهما
اعم من احتمال كونه مال المسلم او كونه مال الحربي او المعاهد او غير ذلك فان الشارع
مع جميع الاحتمالات حلله بل بسبب الاحتمال الحلال فبمجرده حلال والاصحاب عملوا بالروايتين
وانما لم يجعلوا غاية الامر انه اشكل على بعض الفقهاء صورة واحدة وهو ما اذا ظهر كون المال

لمسلم بسبب علامة مختصة به فانه ربما لا يكون داخلا في اطلاق الروايتين لعدم
ظهور شمولها لما يظهر من العلامات المختصة كونه مال المسلم عنه او انه يظهر
العموم عنده الا انه معارض لقوله لا يحل مال امرء مسلم الحديث وامثاله والتعارض
من باب تعارض العمومين من وجه فلا يثبت الحلية والاصل بقاء الحرمة واما علامة كون
المال لاهل الذمة او للمعاهد بحيث يكون لحرمة المعين الوجدان في الخربة ويظهر
ذلك منها فلعلها مما لا يكاد يتحقق وعلى فرضه لتحقق يتوقف على عموم يعارض الروايتين
بحيث يغلب عليهما او يخصصهما ولعله لا يوجد عنده لكن لا يخفى ان فرض وجدان ما
يظهر منه كون المال للمسلم ايضا بعيد سيما بان يكون الصاحب ممن يمكن ان يعرف بالتعريف
وان التعريف ينفع بالنسبة اليه وقد عرفت اه مدلول الروايتين وفتاوى العاملين
بهما في الموضع ليس كذلك وكذا كون صاحبه معلوم الوجود بحيث يتصدق عنه فلهذا اطلق
في الروايتين بان المال للواجد وكذا الفتاوى فتأمل ومما ذكر ظهر انه ان وجد مثل الحلي
يكون لقطة فتأمل جدا **قوله** وقيل دليل التفصيل الجمع اه يمكن الجمع بينهما بحمل ما دل
على التعريف على امكان الوصول الى صاحبه ورجاء ذلك وما دل على العدم على عدم ذلك
ولعل الظاهر من الفقهاء ايضا ذلك اعني ما سوى الشهيد الثاني ره فتأمل او على ان ما لا يحتاج
الى التعريف هو المدفون كما افتى به الاصحاب وما ليس يحتاج اليه ما ليس بمدفون وكون
الورق مدفونا وان لم يذكر لم يكن مدفونا يكون لقطة ولما رواية محمد بن قيس فيمكن حملها
على كون المراد ورقا واحدا لذكره بعنوان المفرد المنكر اذ الظاهر من قوله وجدت في الدار
رجل واحد بخلاف وجدت الرجل او وجدت الثمر فان المراد من هذا الجنس والخنطة واذا
كان المراد ورقا واحدا فالظاهر انه غير المدفون لان المتعارف ان الدفن مخلد في الخربة
فانها بقاء يكون بحمل الناس ومعبرهم ومحل الدخول والخروج فاذا اتفق ان رجلا وجد
ورقا كما هو مضمون الرواية الاخيرة فلعله اللقطة كما اشرنا فتأمل جدا ومما ذكر
ظهر ان المراد مما وجد في المواضع الثلثة هو مثل الذهب والفضة لا مثل الثوب والقلنسوة
والنعل وامثالها اذ الظاهر انها لقطة فتأمل جدا **قوله** اذ قد يحمل الاطلاقان على ما اه يخفى
ان الكنز الموجود في الخربة التي جلا اهلها لا ينفع التعريف فيه ظاهرا بل لا ينفع البتة
بالنسبة الى غالب افراده وحمل الحديث على الفرض النادر فيه ما فيه على ان حمل المطلق

في الروايتين الا ان الاصحاب يحملون على
ولعل الظاهر انهم ولا نزاع لهم الموافق للفتاوى
اذ لم يذكر التعريف

لا يكون كنزا ولا مدفونا وايضا عبر
الاوليين بلفظ الدار ولم يتعارف
النقاط الورق في الدار صح

على المقيد انا لم يكن بينهما تفاوت سوى الاطلاق والتقييد وتعرف التفاوت بحيث
يمكن الجمع بحواشي بل لعله اقرب **قوله** اذ الغرض عدم ما لك معروف اه لعل مراده من المعروف
من يمكن ان يعرف على ما هو الشان في اللقطة **قوله** بل يمكن ان يوخذ بغير الحق اه لا يخفى ان
المتبادر من قوله بغير الحق انه بحسب الواقع لا في ظنه وكونه ماذونا شرعا في صورة الظن محل
نظر بل غاية عدم المواخذة ان لم يكن في اعتماده على ظنه مقصرا بل العمومات الدالة على
منع العمل بالظن يقتضي المنع الا ان يثبت عدم المنع نعم ان ثبت الاذن شرعا في موضع
فالامر كما قال فيه خاصة فتامل **قوله** فانه معلوم عدم استلزام الحفظ اه
لعل المراد من الملزومية ان هذا الاتلاف الخاص مختص به لا يوجد بغيره فتامل
قوله وكذا القاء الصبي والمجنون اه لا خفاء في التقييد بالعاجز شرعا الا ان
المجنون ليس له عقل يعرف جهته فربما يبنى على عدم الفرار من تلك الجهة وكذا الحال
في الصبي الذي مثله فلا ضرر ولا مرد يشمله وعرفا يقال انه اتلفهما **قوله** وكذا لو قيد
العبد المجنون اه التقييد بالجنون ايضا مشكل لان العاقل اذا انهزم وضاع او لم يضع
انه ربما يكون الضياع من غفلة او دهشة وامثالهما واما عدم الضياع بان ابق
ولم يوجد او تفرق في اباقه وتحصيله فتامل فان الاضرار شامل للكل فتامل **قوله**
وكذا لو فك بل خلاف قريب اه تقدم الكلام في ذلك في محله **قوله** وذلك غير واضح اه
قد مر وضوحه في الجملة في بحثه **قوله** الا ان المباشر اقوى اه لا اعرف الوجه اما لان
الاضرار واقع عرفا ولغة وعقلا وهو يوجب الضمان لعموم الخبر وكون المباشر اقوى
لا افهم معناه وان القوة فيما اذا حتى يقتضي التفصيل وان مجرد المغصوبية كيف صار سببا
لعدم الضمان مطلقا مع انهم في الايدي يحكمون بضمان الكل وان كان اقوى بل يكون
مغرورا من اخذ ماذونا شرعا او جاهلا بل ربما يكون ترتب يده عليه واجبا عند
الشرع ومع ذلك لا تامل في ضمان الكل غاية ما في الباب ان المغرور يرجع على الغار
بما اغترم وان قرار الضمان على من تلف في يده ولم يكن مغرورا فتامل **قوله** وقد
استشكل في كره ضمانه اه لا تامل بحسب الدليل الشرعي والقاعدة الثابتة في الضمان
في جميع ما ذكر ولا نفهم ان مدخلية ما ذكره من انه يمكنه حفظ نفسه وعدم الاباق في عدم
الضمان مع صدق الاضرار اللغوي والعرفي والعقلي فلا تامل وكذا الاتلاف عرفا فتامل جدا

قوله فيكون الضمان الموجب مستندا الى المباشر اه ان اراد بمجرد الاسناد فهو كذلك الا
ان انحصار الضمان ليس مقتضى ذلك وان اراد انحصار الاسناد اليه حقيقة فهو كذلك وان كان المباشر
ضعيفا والسبب قويا ومع ذلك انحصار الضمان فيمن هو المباشر حقيقة من اين مع صدق الاضرار
من غيره ايضا سيما وان يصدق المباشر على مثل العبد الآبق الكبير دون الصغير القادر على الاباق
وخصوصا الا ان يكون على مزيل القيد ضمان اخص خصوصا انه يعلم ان هذا القيد انما هو من
خوفه باقه سيما مع علمه بانه بمجرد الفك يابق وبغيرهم وخصوصا مع علمه بانه لا يكاد يتمكن المولى
من اخذه بان يحتاج الى الشرك او غير ذلك او انه يتمكن بعد خسارة وتعب فتامل جدا **قوله**
وليس هو منحصرا في النقل اه بلا اسلم ان الغصب في المنقول منحصر في النقل بل لا نم توقفه على القبض
ويتحقق بمجرد اثبات اليد على وجه يمنع المالك عنه اخذ لغة وعرفا فيشمل على البدن ما
احدث حتى تودع ويعم لفظ الغصب اذ صادق لغة وعرفا انه غصبه بل ربما كان باقل من ذلك
يصدق الغصب وكونه في يده وتحت تسلطه والظلم والاعتداء عرفا فتامل **قوله** بخلاف
ان يكن من النصف اه ان كان التمكن من التصرف بعنوان المشاع فلا شك في صدق كون المجموع
في يد الغاصب لانه تحت تسلطه ويده اذ يده على كل جزء جزء وعنده انه يبقى مستحقة غاية الامر
ان يد المالك ايضا كذلك فهو على اليد وغيره مما اشرنا يشمله سيما بملاحظة ما يظهر من ان الغاصب
ماخوذ باشق الاحوال **قوله** لا يقضي الا ذلك اه فيه ايضا اشكال لان الغاصب مشي على اجزاء
الارض ويتصرف فيما مشى فيه فيصدق انه تصرف بغير اذن المالك ولا يحل مال امرء مسلم
الا من طيب نفسه فما كان بغير اذن المالك ولا اذن الشرع يكون غصبا وتحت التسلط
وتحت استيلائه فيكون غصبا فتامل بل سيذكر ان مجرد التصرف بغير اذن المالك
والشرع يكفي في الضمان وكونه غصبا وهو الحق في مباحث الكتاب **قوله** وايضا تحقق
غصب الخيمة اه لا شك في صدق الغصب عرفا اذا كان بغير اذن المالك وقصد الاستيلاء
عليه ولا حاجة في ذلك الى الحد واثبات يد ولا تامل في ان صلوته فاسدة لانه تصرف
في الخيمة والتصرف بغير اذن المالك حرام بالاستكنان والتصرف في كل شيء على حسب ما هو المقصود
منه والمصنوع لاجله بل الظاهر انه اعم من ذلك بحيث يصدق عرفا انه متصرف فيه بكل
ما فعل به او فيه بغير اذن المالك وهو مختلف حلم والحرمة منشأ لبطلان الصلوة **قوله**
اذ المالك ايضا متصرف اه فكما ان تصرف المالك غير مناف لتحقق الغصب والقبض بغير اذن المالك

اوالتصرف بغير اذنه ومرمن الكم ان هذا القدر يكفى للضمان فتأمل قوله يحتمل النصف
كما فى الدار فتأمل اه بل الظاهر احتمال الكل ان كان شاغلا للقدر الذى مشى عليه او تصرف فيه
باى نحو كان او تسلط عليه باى نحو كان مفروضا فتأمل قوله وليس هو قادرا على دفع
المهلكات اه ما ذكره وارد فى الكبير ايضا ومجرد القدرة على الدفع لا ينفع اذ ربما يلدغ فجأة
ويقع عليه الحائط او لا يمكنه الفرار مع ان الصغير ايضا ربما كان قادرا على ان الدفع الا
ان يقيد بغير القادر وغير المميز اصلا قوله فان كبره مع علمه وقدرته اه غير خفى ان لدغ
الحية والعقرب سعاة يتشايع فى الكبار بل ربما كان فيهم اكثر والقدرة على الدفع
من الفروض النادرة البعيدة والعقرب لدغ الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لعنك الله لا تدع البر ولا
الفاجر واما وقوع الحائط فالظاهر نعم لو ظهر انه امكنه الفرار ولم يكن غفلة ولا دهشة فبقى
عمدا عالما مختارا حتى لدغ او وقع تحت الحائط امكن الفرق لكن ح يكون مجنونا الا ان
يكون يريد قتل نفسه لغرض من الاغراض والظاهر لا يكون الا من حمق او جنون فتأمل
قوله وسبب الضمان محصور فى ذلك اه ليس كذلك بل الحديث لا ضرر ولا ضرار ومساكه
ثم انه دليل وسبب مع ان عمله حق له وله عوض قطعا كما اعترف به ولذلك يستحق بالا
ستخدام العوض ويصير فى الاجارة عوض الاجرة المسماة وفى بعض الاوقات عوض اجرة المثل
فكيف يكون ما له عوض شرعا وعقلا وعرفا وعادة يتلف ويضيع بلا عوض اصلا على انه
لو اوقع عقد الاجارة بمجرد العقد ينتقل الاجرة من ملك المستاجر الى ملك الموجر ومن
حين العقد يصير كذلك بعوض انتقال المنفعة من الموجر الى المستاجر وان العوضين لا
ينتقل واحد منهما الى الاخر الا وينتقل الاخر منهما الى صاحب الاول كما هو الحال فى البيع
والصلح ولذلك كل من المتعاقدين يتسلط على اخذ ما وقع العقد عليه قهرا وايضا يصير عوض
البضع فى النكاح وعوض كل شئ وكل مال وكل حق وحاله حال الملك والمال فى جميع الاحكام
ولا فرق بين المال والحق بحسب العرف والعقل والشرع ايضا كما اشرنا فتأمل جدا وبالجملة
ان ثبت اجماع فهو والا فالامر كما ذكر قوله ونحو ذلك فتأمل اه الاظهر التمسك بلا ضرر
ولا ضرار ايضا ونحو ذلك ما ذكرنا قوله اذ غير واضح الثبوت عموم مراه قد عرفت عدم
وضوح الثبوت اصلا فضلا عن العموم قوله والغاصب ظالم وعاص اه وجه ان
الغصب عرفا بمعان متعددة وانه لا مشاحة فى الاصطلاح وان العبرة بالدليل وكل ذلك

مرتهنة

مرتهنة فلا مانع من الاكون اغنام ان لا يكون ضامنا ويبقى غاصبا الا ان تامل فى الدليل
والدليل هو حديث على اليد المنجبر بعمل الاصحاب والدلالة واضحة مع انها ظاهرة و
الظهور يكفى ويؤيده الظهور فهم الاصحاب قوله هذا ايضا على عمومه ليس بجيد اه لا يخفى
انه لا يريد عمومه وكلامه فى غير هذا المقام صريح فى عدم الارادة فلاحظ وتأمل قوله
قد عرفت ايضا عدم ظهور صحته اه لا يجب ان يكون متواترا ولا صحيحا ايضا بل الانجبار
بالشهرة كاف لان الراوى وان كان فاسقا يكفى التبين وفى التبين يكفى الظن والظهور كما
يكفون فى العدالة بالمظنة فى ثبوتها ونفى ما ينافيها وفى ترجيح التعديل وفى تعيين المشتركات
وان الاصل عدم سقط فى الرواية وعدم تحريف وتغيير وتبديل وغير ذلك فتأمل جدا
قوله يجب الرجوع على الغاصب فقط اه لا يخفى ان قرار الضمان على الغاصب اذا كان
مغرورا على ما هو المشهور ولا معنى لعدم الرجوع عليه بما استوفى المنفعة فان المنفعة ملك
من املاك المالك استوفاها الساكن فالمالك يرى ان ملكه استوفاه وانتفع به ومنع
منه واتلفه الساكن فكيف لا يتأتى له مطالبته بملكه وعوضه بل ربما كان الغاصب مات
او غاب او لم يتمكن من اخذ شئ منه او يصعب عليه الاخذ او يكون الاخذ من الساكن انفع
له واسهل واحسن اذ ربما كان مال الغاصب شبهة وامثالها فتأمل جدا قوله فانه
ما اتلف شيئا ولا تلف فى يده اه لا يخفى ان سبب الضمان ليس منحصرا فى الاتلاف فانهم
ربما يحكمون بالضمان بسبب الاضرار استنادا الى قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقدماء فقهائنا
والمحدثين لا يذكرون فى باب الضمان بمثل الغصب ولا تلاف سوى هذا الحديث وحديث
ليس لعرق ظالم حق ولم يذكروا حديث على اليد فضلا عن تعريفاته والمتأخرون فى كثير
من المواضع يستندون الى حديث لا ضرر ولا ضرار ومع ذلك لا انهم يراعون هذا الحديث
فى كتاب الغصب والاتلاف ويحكمون بان الغاصب يضمن اعلى القيم وان كان المتلف غيره
اذا كان قيميا او مثليا ولم يوجد ويقولون هو ماخوذ باشق الاحوال فلا دليل عليه من
الاخبار سوى هذا الحديث بل وليس اجماع عليه فلا دليل اخر وحديث على اليد لا يدل
عليه فان حديث لا ضرر ولا ضرار حجة فمقتضاه ان كل نحو من انحاء الضرر يجب تداركه ورفعه
على ما اظن وربما كان فى ايام الغلاء والقحط والحصار يصير صاع من الطعام الاف دينار فاذا
غصب غاصب الاف صاع منه من مسلم بل ويتيم وكذلك المسلم واليتيم يشترى بالحوالة

العظيمة اصوعاً الفقر ونجاته من الهلكة ويتايعون من الجوع جمع ودوابه ومع ذلك يكون
ذلك الغاصب صاحب طعام كثير يبيع طعامه بالاف تومان ويتعيش بالطعام المغصوب
ثم بعد دفع الموانع وحصول الرخص العظيم الزايد صار الطعام كل الاف صاع بدينار يريد
مثل غصبه من المالك بعد ما اخرج وانفق جميع امواله الكثيرة غاية الكثرة في شراء الطعام
له ولعياله ودوابه بقوتون ولم يف امواله فتدين دينا عظيمة زائدة على ما انفقه من امواله
تلف دوابه بعد ذلك ولو لم يغصب الغاصب طعامه لكان يتعيش هو وعياله ودوابه ولم
يمت احد منهم من الجوع وكان يزيد ذلك الطعام من الاكل فكان يبيع الزايد بالاف تومان
ويصير ذا اموال عظيمة فوق امواله السابقة والحال انه صار ذا دين عظيمة بعد تلف امواله
ودوابه واي ضرر اعظم من هذا واي فساد اشد منه التمتم ١٢١ ان يثبت اجماع لكن نراهم لا
يتمسكون بالاجماع بل يتمسكون بما ذكره الشهيد وقد عرفت ما فيه فلو كان اجماع لكان الحجة
هو ما ذكروه وكان اللازم ذكر ذلك الاجماع نعم نقلوا الاتفاق على عدم الضمان كما سيشير اليه
الشهيد وكون ذلك اجماعا بالمعنى المصطلح عليه غير ظاهر ولذا لم يتمسك التامل ولا غيره في
مقام اثبات عدم الضمان بحيث يعلم انه مستندهم واشرنا الى حال القدماء ولاحظ
كتبهم وكلامهم فلذلك يكون ذلك الاجماع ظنيا لكونه منقولا بخبر الواحد على تقدير كونه اجماعا
وهذا القدر يكون كافيا في تخصيص لا ضرر ولا ضرار ومصححا لما اشرنا من الضرر والفساد العظيم
يحتاج الى التامل ومع ذلك اقول اذا لا افهم وهم اعرف والله العالم باحكامه **قوله** وكذا
شاهيات اه ربما لا يكون لها القيمة ١٢١ كما لا يخفى **قوله** وبالجملة التفاوت معلوم اه لعل
المراد التفاوت المتعارف المعتد به عند اهل العرف اي ما يكون متساوي الاجزاء عرفا يكون مثليا
مثليا وغير المتساوي كان غير مثلي فتامل واما المثلي ما تعارف تحقق المثل له بحيث يساويه
فيما ذكر في الطبيعة والمميز النوعي والصنفي وهو اقرب اليه من كل جنس وان كان مثل الدراهم
والدنانير فتامل فالغاصب والمتلف عليهما ان يردا نفس ما اخذه وتلف عندهما بالتالف
في ايضمر اتلافها اذا وجد وان لم يوجد فما هو اقرب اليه كان هو في المثلي مثله واما القيمي
فلما لم يتحقق هذا المعنى ولم يكن اكتفى بما تعارف اخذه عوضا من شيء فتامل ففي القيمي تعارفه
ان يرد عوضه الذي هو اقرب اليه يتبادر الدراهم والدنانير والقيمة لتعارف كونها عوضا
لعدم تيسر ما هو اقرب بخلاف المثلي فالمثلي خرج على قانون الاصل اما القيمي فلما تعذر

الاقرب عادة اكتفي فيه بما هو العوض عادة فاذا قيل عليك ان ترده على صاحبه ويعلم عدمه و
عدم ما يكون الاقرب الذي كان ثم هو بل ويطلق الاقرب الذي يكون مثله قدرا ويوازيه
بحيث لا يزيد ولا ينقص اكتفي بالقيمة وهو العوض الموازي المساوي ويتبادر ذلك الى الذهن
للتعارف ومعناه ما ذكرنا واذا اخذ مثل القيمي كما وكيفا وقيمة يؤخذ بالقيمة وبلحاظ
القيمة اولا وبالذات ويؤخذ بحسابه وبملاحظته فتامل **قوله** فيمكن ارادة ذلك مع
المساواة اه يمكن ان يقتضي الدليل ان التالف لا يبدل بعوض مماثل لانه اقرب اليه من غيره فمتى
ما امكن تحقق هذا يكون مثليا ومتى تعذر يكون قيميا ومناط الفرق بين المثلي والقيمي هو
الدليل المقتضي للفرق في حكمهما على حسب ما عرفت في الحاشية السابقة فتامل جدا **قوله**
يكون مثلها بمثلها هكذا اه لا يخفى ان المماثلة في هذا القسم وان بلغت غايتها الا انها بلحاظ
القيمة ويؤخذ بملاحظة القيمة وبتوسطها ونسبتها فيكون اذن الاصل هو القيمة والاخذ بالقيمة
وان كان يؤخذ عين المثل فلما كان المدار على ذلك شرعا وعادة لان المراعاة انما هي بحسب العرف
التابع وهو المعتبر عندهم بحسب اطلاق العوض بعد مراعاة القيمة وملاحظتها كما هو الحال في
الارش فتامل **قوله** ويمكن تكليف الغاصب به مهما امكن اه مقتضى الادلة الزام الغاصب
بعين مال المغصوب او مثله ان تلفت في المثلي وان توقف عين المال والمثل على اخراج اموال
منه لا تحصى وتعب بدني شديد وهذا الذي ذكره هنا مخالف لما ذكروه من غرق سفينة الغاصب
بسبب خشبة لا تسوى فلسا وكذا هدم بيته وان كان ما يتلف من الغاصب مال عظيم
فتامل **قوله** واما القيمة فللتعذر والضرر المنفي اه لا يخفى ان منشا الحكم بالقيمة عند التعذر
هو ما ذكره فلا وجه لما ذكره اولا من ان مرجع التعذر والحوالة هو العرف لانه لم يرد هذا المعنى
في حديث او اية بل الحاكم هو العقل فالعبرة بما حكم به العقل والقدر الذي حكم العقل لا يحكم الا
انه لم يمكن بحيث يصير تكليفا بما لا يطاق فاذا اراد صاحب المال ماله في الحال فالامر كما
ذكره وان اراد المثل ويصبر الى ان يذهب الغاصب او وكيله الى البلاد وان كانت بعيدة
ويشتري ويأتي به فالواجب عليه ذلك وما ذكر من ان قبل الدفع يكون الواجب عليه
هو المثل فبان الوجوب تكليف والتكليف بما لا يطاق منفي عقلا ونقلا الا ان يكون صاحب
المال ولعل هذا مراد الشهيد لكن على هذا كان اللازم ان يقول الا مع رضا صاحب المال
وبناء النقد على الزامه كما ذكرناه **قوله** فقد نقل الاتفاق على عدم الضمان اه لا يخفى

ان نقل الاتفاق لو صح فانما هو فی موضع خاص لا مطلقا والا لم یکون الغاصب ماخوذا
باشق الاحوال عندهم اظهر من ان یخفی واشهر من ان یستر علی احد وسیجیء دلیله واشاد
ة الی الظهور والمسلمیة عندهم فی مقام تعریف الغصب وغیره **قوله** والثالث قیمته یوم القبض
الی اعلا دلیله نهایة تقریب حکم من استاجرت بغلا الی موضع ثم تعدی عن ذلک الموضع
فی المنصوص قال علیه ضمانه یوم خالفت هذا لحمل ما هو بیانی والله یعلم **قوله** فالاول
هو الاظهر لانه کما کان الاظهر هو اعلی القیم من یوم الغصب الی یوم الرد لانه کان واجبا علیه
فی کل وقت وقت فی وقت ارتفاع القیمة کان الواجب علیه ان یسلم هذه العین التی کان
هکذا قیمتها حین ما ظلم وحبس حقه ولم یعطه اخره فحال بینه وبین الذی کان بهذه القیمة
العالیة وکان حقه وملکه بل ربما کان فی الحصاد ویرتفع القیمة الی الالاف ولو کان عنده
نبیعه ینتفع ویحصل له اموال عظیمة بخرج بل ربما کان اشتری باموال عظیمة لاحتیاجه الیه
له ولعیاله بل ربما یتلف بسبب الحبس عیاله وامواله مثل دوابه وغیرها فهذا ضرر عظیم
لا یناسب الشریعة القویة العادلة المستقیمة التی هی فی غایة المتانة والضبط والحکمة
بتضرر الاتدارک اصلا مع انه لا ضرر فی الاسلام بل بتتبع تضاعیف احکام الشرع ینکشف
مما ذکرنا وانه لا یناسب الفرقة العدلیة سوی ما ذکره هذا علی تقدیر وجود عین مال الغیر
حین ما صار فی غایة الارتفاع واما علی تقدیر العدم فلان تأمل فی انه فی وقت غایة الارتفاع
کان علیه ان یعطی قیمته لو کان یطالبه المالک ویلازمه ویضیق علیه والقیمة فی غایة الارتفاع
لما ستعرف وجهه ودلیله ومعلوم انه واجب علیه فی کل ان ودقیقة ان یسلم الی المالک
بلا توقف علی مطالبته وتضییقه والزامه فانه کان وقت الارتفاع اشتغل ذمته باعطاء
القیمة فی هذا الوقت علی سبیل الوجوب الفوری المضیق لاجرم یکون هذا الاشتغال مستصحبا
شرعا الی ان یثبت خلافه ولم یثبت بل الثابت ایضا هو ما ذکرناه فی العین الباقیة فتأمل جدا
ویدل ایضا قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها وقوله تعالی وان عاقبتم الایة ومن اعتدی
علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم مع ان الفرق بینه وبین المنافع بالنسبة
الی حدیث علی الید ما اخذت ان یکون المنافع داخلة فیه لدخولها تحت الید بخلاف
~~القیمة السوقیة مطلقا الا ان یکون اجماع علی عدم الضمان فیما نحن فیه لا تأمل فی الضمان~~
لعدم الدخول تحت الید یحتاج الی التأمل فتأمل فتقتضی ما ذکر ضمان القیمة السوقیة مطلقا

ان یکون اجماع علی عدم الضمان فیما نحن فیه لا تأمل فی الضمان لعدم الاجماع علی عدم سبیل الشهوی
الضمان علی ما هو الظاهر واما الموضع الذی نقل فیه الاجماع فاقصی ما یکون ان یقال انه حجة مثل الخبر
لکن لا بد مقاومته لما ذکرنا ورجحه علیه حتی یقدم علیه فلاحظ وتأمل وبالجملة بملاحظة
جمیع ما ذکرنا مما یظهر من العقل والنقل یظهر ان عنایة الشرع فی جبر ما وقع من الغاصب
وحصول التلافی والتدارک منه الی حد کانه لم یتحقق الغصب ولم یوجد تفاوت اصلا اما
ما ذکرنا من حدیث لا ضرر ولا ضرار فظاهر لان النکرة فی سیاق النفی تفید العموم وکذا قوله
تعالی فمن اعتدی علیکم وقوله تعالی جزاء سیئة سیئة مثلها وکذا فعاقبوا بمثل لان المماثلة ظاهرة
فی المماثلة من جمیع الوجوه واما حدیث علی الید فلانه مدلوله لیس الا ان الغاصب یجب علیه
ان یؤدی نفس الذی غصبه واخذه وانه مشغول الذمة بذلک فی کل ان ودقیقة من انات
ما بعد الاخذ الی وقت الاداء ولو کان یتلف نفس ما اخذه او ینعدم تحت یده الا ان بحاله
ایجاد المعدوم تقتضی ان یؤدی ما هو مثله ومساویه بحیث یصدق علیه انه ادی ما اخذه
عند العقلاء واهل العرف حتی یدخل فی مضمون هذا الحدیث علی ذلک ان علی الید ما اخذت
او ما هو اقرب مما اخذت حتی تؤدی فمقتضاه ان الذمة مشغولة باحد الامرین من حین
الاخذ الی وقت الاداء من دون تفاوت وفرق بین الامرین اصلا وفیما ذکرنا انه مهما
امکن نفس ما اخذت وعینه فما اخذت والا فما هو اقرب الیه بحیث یکون عند العقلاء
والعرف کانه هو فبالنسبة الامرین الی کل وقت وقت ودقیقة دقیقة من اوقات ما بعد الاخذ
الی وقت الاداء علی السواء الا انه فی خصوص وقت الاداء ولو کان ابعد المجازات بالنسبة الی
حقیقة لفظ الحدیث وهو اداء نفس ما اخذه وعینه من حین الاخذ الی اخر الاداء وقیام وقت وما
ذکرنا من انه مع بقاء العین یکون اعلی القیم علی الغاصب فانما هو من فهم هذا الحدیث **قوله المص**
ولو تعذر العین اه الاوفق بقاعدة الغصب ان ضمان نفس العین علی الغاصب وکذا ضمان
منافعه من حین الغصب الی زمان الرد علی المالک او تحقق الموت او اخذ المالک العوض
مع رضاه بکونه عوض ملکه وابدال الغاصب لم یکون العوض ملکه الا ان للغاصب ان یرد
علیه عین ماله ویاخذ ما سلمه من العوض مع احتمال عدم صیرورة العوض ملکه کما سیقول
الشارح وکذا الحال لو لم یرض بکونه عوض ملکه ولم یبرأ الغاصب الا انه اخذه للحیلولة واما
نماء المغصوب بعد اخذ العوض الی حین الرد علی المالک او التلف فهو ایضا للمالک لانه نماء ملکه

فالبطلان بالانضمام الی الحقیقة ثم الی المجازات
متعلق بنضمون الحدیث علی الید

الکلی یقتل الی الفیض علی الالذ
للطلب منه ان یتصل الیه
علیه الاحد ...

ولم ينتقل ملكه بمجرد العوض بل للمالك ان يأخذ من الغاصب جميع ما ملكه ولم ينتقل ماله
الى ان يتحقق عدمه وهلاكه وتلفه واما منافع العوض فانها للمغصوب منه على تقدير ملكه
وعلى تقدير عدمه لعله ايضا يكون له الى ان يرده على الغاصب لان القدر من اخذ العوض منه
له ان يتصرف فيه فيتصرف المالك في ماله كما مع احتمال كونها الى ان يأخذ من المالك عين ماله
ومنافعهما ويرد عليه العوض الذي اخذه فتأمل لكن يناسب هذا ان يكون جميع تصرفاته
فضوليا وفيه ما فيه **قوله** بل صارت بمنزلة جزء وعين موجودة هناك في الموضع
الذي نحن فيه قد عرفنا ان العين زادت ونمت لكن كل ما هو وصف يكون كذلك حتى مثل صباغة
النقرة مما صرحوا بكونها نفس العين ربما يحتاج الى التأمل بعد حكمهم بان الصبغ الذي هو من
الاعراض عين مال الغاصب اذا الصبغ فانها لا يبقى فيه من العين شيء اصلا ودائما على
تقدير بقاء شيء منه فكثيرا ما لا يكون تلك العين مطلوبة ولا يبقى لها قيمة وبقاء العين التي
يكون لها القيمة مما لا يكاد يتحقق والصباغة لا شك في كونها مطلوبة ولها قيمة وعوض ولذا
يحكمون بان الغاصب لو كسرها يكون ضامنا وان كان الصباغة نفسه فعله وربما كان
الصياغة اضعاف قيمة المصوغ بل ولو انكسرت حال كونها في يد الغاصب يكون ضامنا ولو
كان الكسر من الله او من اجنبي لان القرار على الاجنبي فتأمل **قوله** لو صبغ فله قلع
صبغه كيف يكون له هذا مع انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فهو غصب اخر واضرار اخر
وانا لا افهم كلام القوم ومن وافقهم في كتاب الغصب فاني ادري بحسب فهمي القاصر تدافعا
متعددا تارة يحكمون بان الغاصب اخرج ما له في مال المغصوب منه الذي هو اجود ولو
برايت شيء يصير مال المغصوب منه وان كان قيمته اضعاف قيمته ويحكمون بان للمغصوب
منه قلع اشجار الغاصب وزروعه وربما يكون قيمتهما الاف تومان وكذا له قلع خشبة
المرقع بها سفينة الغاصب وسط البحر ولو كان يغرق بسببه اموال عظيمة للغاصب لا يحصى
قيمتها الا الله وكذا له قلع خشبة من عمارة الغاصب ولو كان القلع موجبا لهدمها
وكان قيمتها الاف تومان وقيمة الخشبة تسوى فلسا فيها وفي السفينة الى غير ذلك من امثال
هذه الاحكام ومع ذلك يحكمون بان الغاصب لو صبغ مال المغصوب منه بصبغ يصير ذلك
سببا لعدم جواز تصرف المغصوب منه في ماله وان كان ماله يسوى الاف تومان
وصبغه لا يسوى الا فلسا فدونه ومع ذلك يقولون لو التمس الغاصب ان يأخذ منه

في

قيمة صبغه حتى يتمكن من التصرف في ملكه لا يجب على الغاصب قبول التماسه فلابد ان يدع ملكه مغصوب
منه هكذا معطلا الى يوم القيمة لا يمكن للمغصوب ان يقرب اليه الى يوم القيمة ويكون ممنوعا من
التصرف فيه دائما وابدا واعجب من هذا انه لو كان يقول له بع صبغك من رجل غيري يجب على
الغاصب اجابته واما لو قال بعنيه فلا يجب وهذا حكم عجيب بالنظر الى الادلة وتفريق غريب بالقياس
الى العلة كما ان الاحكام السابقة ايضا كانت كذلك فان قلت انا تصرف في المصبوغ كان مستلزما للتصرف
في الصبغ وهو ملك الغاصب لا يجوز التصرف فيه بغير اذن الغاصب ولا نظلم اذ لا ظلم وليس الاحكام
السابقة تصرفا في ملك الغاصب بل استفراغ ملك المغصوب منه وان تضرر الغاصب بضرر
اعظم وتلف مال كثير منه لانه ظالم وليس لعرق ظالم حق وهو مضار وقد امر النبي صلى الله عليه وآله بقلع شجر
من هو مضار مع انه كان ملكه وحقه ولم يكن غاصبا ولا ظالما لا ضرر في الدين وايضا الغاصب
اقدم على ان لا يكون له حق وحرمة لانه يعلم ان المالك مسلط على ماله والتصرف فيه كيف
شاء فيكون له تخليص ماله وان كان بالتخليص يتلف مال الغاصب الى حد لا يحصيه الا الله
قلنا يرد كلامهم تدافع اخر قلت لم يدع التدافع بالنظر الى الادلة وما اخذ الحكم فعلى هذا نقول له
كيف يجوز للغاصب قلع صبغه مع انه بغير التصرف في المصبوغ لا يتأتى عادة فكيف يجوز له هذا
مع انه ظالم غشوم معتد معاند لله ولرسوله وللحق وللدين وليس لعرقه حق وهو
مضار في نفس الغصب وفي قلعه هذا ايضا ويتصرف بغير اذن صاحب الثوب المظلوم المعتدى
عليه مع عدم ثمرة ومطلوبية منه في صبغه بل وربما كان دهنا تفسد الصبغ ايضا فضلا
عن نفعه ومطلوبية بقاء ثوبه صبغ بل وكثيرا ما يشمئز عن الصبغ ويتنفر عنه ويكون الثوب
حراما واسدا للمالك من جهة الصبغ وان لم ينقص قيمته مع انه مع نقص القيمة ربما لا
ينجبر ما هو ناقص ولا ارش النقص وبالجملة كيف صح للغاصب التصرف المستلزم للتصرف
في مال المغصوب منه مع انه غاصب لا حرمة لعرقه معتد به ومضار ولا يصح للمغصوب
منه المظلوم الذي نهى عن الضرر في الدين والاسلام واي فرق بين قصر زمان التصرف وطوله
بالنظر الى الادلة وكذا بين نوع من التصرف وبين نوع اخر هذا مع ان اللون عرض والثوب
جوهر والتصرف في العرض على تقدير تسليم تحققه عرفا وشرعا لا يكون مثل التصرف في الجوهر
فكيف يغلب عليه مع ان اللون ربما كان لا يسوى فلسا والثوب قيمته الاف تومان
وايضا المخلوط الاجود لا شبهة في كونه عين مال الغاصب فكيف يجوز اخذه من الغاصب

قهراً والتصرف فيه واتلافه عوضا عن الاردى الذى لعله لا يسوى قيمته فلسا ولا جوديكون
الا فا مع انه تصرف فى عين مال الغاصب ومطلوب المغصوب منه وجوهر وعين
وقيمة كان يشتهيه اشد اشتهاء ومرغوب لديه نهاية الرغبة وايضا قلع الاشجار
والزروع لا يمكن الا باخذها واثبات اليد عليها وهو تصرف على انا لو سلمنا ان مثل
ذلك لا يكون تصرفا فلا شك فى كونه غصبا والغصب حرام بالبديهة فاى شئ احل هذا
الغصب وحرم تصرف المالك فى ملكه من جهة ان لونا عرضه ولصوقه مع انه لا يريد التصرف
فى ذلك اثم ولا يشتهيه مطلقا ويكره ويقصر ويتمنى عنه على انا لو سلمنا ان امثال ذلك لا يكون
غصبا ايضا فلا شك فى كونه اتلافا فكما ان التصرف فى مال المسلم بغير اذنه حرام فكذا الاتلاف
بل وا شد حرمة فكيف يصح اتلاف اموال عظيمة لا يحصيها الا الله من جهة فلس ولا يصح
اتلاف فلس من الغاصب من جهة اموال عظيمة من المغصوب منه واذا صح اتلافه
بالمرة مجانا من غير عوض او لا جرم لا يكون له حرمة فكيف يصح تعطيل اموال عظيمة محترمة غاية
الاحترام والحكم باخراجها من يد صاحبها بسبب اتصال ما لا يسوى فلسا ولا حرمة
له يصح اتلافه بل ويجب شرعا على الغاصب اتلافه لو امكن الاتلاف كما اعترف به صاحب
هذا الفتوى وايضا لو تم ما ذكروه لحل لكل من اراد اخراج مال كل احد عن يده
قهراً شرعا او تعطيل ماله يأخذ فلس صبغ او نصف فلس ويصبغ تمام كل واحد من تلك
الاموال او بعضا منه خفية من صاحبها او قهراً او ظلماً وان كان ذلك البعض قدرا
قليلا منه فيقضى عوضه وهذا الضرب العظيم لا يرضى به الجبرية فضلا عن العدلية
واين هذا من الملة الحنفية والشرع القويم فتأمل وايضا الصباغون اذا ارادوا
اتفاق صبغهم عند الكساد يأخذون كلما قدروا على الاخذ والاحطاف ويرمونه
فى مصبغتهم وان كان ما اخذوه العمايم البيض من الرؤس والثياب البيض على الاجساد
او لا فشئ من الكاكين ثم اتفقوا ويحصلون اجرة صبغهم وعوضه وهذا ايضا فيه ما فيه
وكذا بناؤها يصبغون جدران البيوت فيعطلونها على اربابها او يخرجونها من يدها او
يأخذون قيمة صبغهم ان رضوا فتأمل وبالجملة ما افتوا به مما لا خلاص من التدافع ولا
ضطراب بالنظر الى الدليل كثير منه ما نبه عليه الشارح ومنه ما تعرضنا له ومنه ما
يظهر على المتأمل فتأمل **قوله** وبغير الجنس يجمع القيمة لانه تلفراه فيه ما فيه بل

الاحتمال الذى سيذكره هو المتعين مع القيمة التى ضمنها **قوله** فلا يبعد ما ذكره المصنف اه بعيد بالنظر
الى الدليل لان الضمان للاول مستصحب والثانى ثابت بالتامل فلا وجه لجعله عوضا وسقطا
للضمان اليقينى المستصحب فتأمل **قوله** خصوصا اذا كان الضمن الثانى بحيث اه لا فائدة فيه
بالنظر الى الدليل والقاعدة الا ترى ان الغاصب اذا اسقط الجنين او غرة شجرة فحملت الام والشجرة
سريعا يكون الغاصب بل كل متلف ضامنا للجنين والثمرة الساقطة وان كان الجنين الثانى لم
يحصل الا بعد ذهاب الاول وبالجملة لا تأمل لهم ان مثل هذا الفرض والتقدير لا اثر له وهو
مقتضى الدليل فتأمل **قوله** فما روى عنه ان لا مهر لبغى اه هذا عجيب لان الجارية لا تستحق
شيئا ام بل منافعها من مال المولى ليس الا فاى معنى لادخال الجارية فى هذا الخبر مع انها
لا مهر لها اصلا وبوجه من الوجوه كما عرفت مع ان الحجة فى الحديث وما يجب مراعاته والعمل
ليس الا الفرد المتبادر فكيف يمكن جعلها من الافراد المتبادرة بعد ما عرفت مضافا الى
قوله تعم ولا تزد والذة ونزا غرفى فكيف يجوز ان يصير مجرد رضا الجارية متلفا لحق
المولى مع ان الظاهر من الرواية ان عدم المهر للبغى بسبب زناها وتقصيرها وايضا قال تعالى
عبدا مملوكا لا يقدر على شئ وجعل الفقهاء هذا مناط الاحكام فكيف تقدر على اذهاب
حق المولى وبالجملة هذا الحكم ايضا من جملة الاحكام المتدافعة فى هذا الكتاب على ما افهم والله
يعلم **قوله** وح والظاهر ان له ارش البكارة اه فيه ما فيه لان البغى لا ارش لبكارتها فلو
كانت الجارية داخلة فى الحديث يلزم ان يكون حكمها حكم البغى من حيث انها بغى فما ذكره
ايضا قرينة واضحة على عدم دخولها فى هذا الحديث والا لكان اللازم ان يقول الا ارش البكارة
اذا كانت فان تأخير هذا الحكم فى هذا المقام لا يناسب الحكيم وما دل على انه يجب على المتلف
عوض ما اتلفه ان كان له عوض يشمله مهر المثل ايضا والمراد من المهر المنفى وهو مهر المثل ومهر
الباكرة غير مهر الثيب وعوض البكارة داخل فيه فتأمل والظاهر بالغ فى دخول ارش البكارة فى
العشر فتأمل **قوله** والا كان القيد لغوا فتأمل اه لعله لا تأمل فى حجية مفهوم هذا القيد
لانه من قبيل القيود الاحترازية التى مفهومها معتبر قطعا كما حققناه **قوله** فى كلامهم ثم كلمة
فتأمل لعل الظاهر انه ليس كذلك الا ان تعبير التحريم بها بعيد والظاهر منها الكراهة لان التحريم
يناسبه التشديد والتغليظ والكراهة يناسبها المسامحة والمساهلة فى التعبير لكن ظواهر
الاخبار الحرمة وصريح بعضها وكلام الفقهاء يعين البناء على التقية ولعله من جهة التقية

ولعله من جهة التقية اظهر والكراهة وسامحوا في التعبير **قوله** فقد روينا عبد الرحمن ابن الحجاج
بجنس آه لا يخفى ان الروايتين مع صحة سند احديهما واعتبار سند الاخرى منجبرتان بالشهرة
وكون المراد من الاوداج الودجين مع كونه خلاف الظ خلاف ما يظهر من صحيحة الشحام
من اعتبار قطع الحلقوم ايضا مع ان القول بحصر في قطع الاوداج الاربعة ولا اكتفاء بقطع الحلقوم
وحينئذ يظهر ضعف الثاني كما ستعرف بحصر في الاول لعدم قول آخر مع ان دلالة الاخبار كما يجب
ان تكون صريحة بل الظهور يكفي بتمام مع ما عرفت وخصوصا بملاحظة كون التذكية شرطا
في الحلية والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ولعل المتبادر من شق الاوداج على
الاطلاق قطعها ويشهد على ذلك صحيحة الشحام ولا معارضة بينها وبينهما كما ستعرف وايضا
العمومات الدالة على الذبح تعين ما ذكر لان المتعارف في الذبح هو القطع والاطلاق ينصرف
الى المتعارف **قوله** بانه مات بخروج الدم فقوله لا يخفى ان صحيحتي عبد الرحمن مع انجبارهما
بالشهرة موافقتان للعمومات الدالة على الذبح فان المتعارف تحقق الذبح بفري الاوداج وقطعها
ولا يكتفي بقطع خصوص الحلقوم بل العمدة في الذبح قطع الودجين وخروج الروح بطريق
الذبح منحصر في قطعهما على اي حال وانه لو لم يقطعا لا يتحقق الموت عادة الا بعد مدة مديدة
على قياس ما اذا وقع جرح تحت الحلقوم وموضع آخر يوجب هلاك الحيوان بعد مدة وعند
الذباحين ان الودجين موضع الروح والحق فيهما فما لم يقطعا لم يتحقق التذكية والذبح
الا ان يكون يفعل بالحيوان ما يصير سببا لهلاكه بعد مدة ولعل ما ذكر لا يخفى على من له ادنى
اطلاع وتامل وايضا دلالة الصحيحتين المنجبرتين بالفتاوى والشهرة التي كادت تكون اجماعا
بل وربما لا يبقى تامل في كونها اجماعا بملاحظة ما ذكرنا وسنذكر وان المدار في الاعصار
والامصار على قطع الاوداج البتة وان الذبح عرفا لا يتحقق الا به واصالة عدم التذكية وعدم
الحلية وغير ذلك دلالتهما على اشتراط قطع الاوداج في غاية الظهور ولان المعصوم جعل
فري الاوداج شرطا للحلية بصريح عبارته ولنا صحيحة الشحام فلا دلالة فيها على كون فري
الاوداج غير شرط في الحلية كما لا يخفى بل اقصى ما يدل ان غير الحديد اذا كان بحيث يقطع
الحلقوم ويجري الدم يكون صالحا للتذكية عند تعذر الحديد وذكر الحلقوم مبني على ان
قطعه من الاوداج في غاية السهولة من الانقطاع وبادنى شيء ينقطع بخلاف الحلقوم
فاذا كان الشيء قاطعا للحلقوم يكون قاطعا لغيره من الاوداج بطريق اولى البتة ولا اقل

العكس
كما اذا كان الشيء يقطع غير الحلقوم منها ولا يقطع الحلقوم وايضا الودجان محيطان بالحلقوم ولعل المراد من قطع الحلقوم انقطاع الحلقوم مع عدم انقطاع غيره من الاوداج
مما لا يتحقق بحسب عادة الذباحين في الذبح بل لا يتيسر الذبح المتعارف الا بقطع الكل عند
قطع الحلقوم كما انه لا يمكن قطع الحلقوم بدون قطع الجلدة التي على الحلقوم واللحم والعروق
التي تكون تحت الجلدة وفوق الحلقوم عادة فلو كان ادخل السكين من طرف الحلق و
قطع الحلقوم بحيث لم ينقطع جلد العنق اصلا وكذا اللحم والعروق التي تحت ذلك
الجلد صدق انه قطع الحلقوم ولا شك في انه ليس بذبح ولا يقال انه ذبح البتة ومعلوم
انه ليس مرادا للمعصوم ع وكذا حال الودجين وعرفت ان الاطلاق ينصرف الى المتعارف
وعرفت ان المتعارف انه لا يتحقق قطع الحلقوم بدون قطع الاوداج الباقية على انه على
تقدير وجود دلالة فيها فالدليل في كونها في غاية الضعف لا يصلح لمقاومة دلالة الصحيحتين
فضلا عن كونها اقوى منها فتامل جدا **قوله** ولا يجب السؤال بل ولا يستحب آه يظهر من هذه
ان البايع لا بد من ان يكون من المسلمين او من المسلمين بحسب الظاهر وانه لا يجوز الاخذ
من الكافر كما ذكرنا **قوله** هي صحيحة في الفقيه ثم آه هذا مع صحة السند تدل على ما ذهب اليه
الاصحاب ان التذكية شرط للطهارة والحلية وان مع الجهل بالتذكية لا يصير طاهرا
حلالا باعتبار اصالة طهارة الاشياء واصالة اباحتها كما توهم من توهم وان الشرط اذا
كان مشكوكا يوجب ذلك كون المشروط ايضا مشكوكا بل الاخبار الدالة على اشتراط
التذكية متواترة وكذا الاجماعات المنقولة فان الظ منها منها ومن الاخبار ان
الحلية والطهارة تتوقفان على تحقق التذكية وشرايطها لا انهما اصل يحكم بهما الا ان يثبت
علم التذكية او عدم شرايطها كما توهم المتوهم ويدل ايضا ان ما يؤخذ من سوق
المسلمين فهو محكوم بالتذكية وظاهره ان لا يكون ماخوذا من يد الكافر لانه المتبادر
قوله وضعيفة زرارة بسهل بن زياد آه لا يخفى ان هذه الرواية صحيحة ايضا كما حققنا
في الرجال وجماعة من المحققين على ان ضعف سهل سهل وانه من مشايخ الاجازة
يذكرونه لمجرد اتصال السند وانه مقبول الرواية البتة فهي كالصحيحة عندهم مع انها
منجبرة بفتاوى الاصحاب ايضا **قوله** على ان الاشياء الخالية من الضرر لعل
مراده من الضرر العلم بالضرر كما يظهر من باقي وانه هو النافع لا ما فيه الضرر واقعا

لاحتمال الضرر في كل واحد منها الا ما علم عدم الضرر فيه وقلما يكون كذلك قوله و
يؤيده حصر المحرمات مثل قل لا اجد اه لعل الحصر بالاضافة الى ما كان عادة اهل ذلك
الزمان اكله ووقع النزاع في حرمته او احدث الاخبار والرهبان والقسيسون
حرمته والا فيتحقق التخصيص الذي لا يرضى به المحققون وظهر فساده في موضعه قوله
فالظاهر من كلامهم انه حرام اه تبعه الاشارة الى انه حق ولكن دليله وانه حديث صحيح
واضح الدلالة وغير ذلك فلا وجه للتامل قوله صحيحة ابي بصير قال اه يجيء عند ذكر
بين المحرمات اخبارا ظاهرها في حليته بل وعدم كراهته فتامل قوله ولعلهما فيها
بالمحرمين معرض عن ذلك اه الداعي على الحمل ان كان موجودا فلا يمنع منه ما ذكره اذ
المقام لعله اقتضى الامرين كما اقتضى الحكم بخلاف الحق والا فلا وجه للحمل عليهما بل لا
بد من الحمل على انه الحق وقد عرفت ما يظهر منه الاقتضاء قوله فانه قد فهم عدم التحريم
اه الذي فهم مما تقدم ان نفي تحريم المعهود المعروف ما كان الا لاجل فناء ظهوره فالنفي
ما تعلق الا به والاظهر حلال والذي ظهر من صحيحة ابن مسكان التي هي الاصل في
المقام ان النهي المعهود عن النبي صلى الله عليه وآله كان من نفس طوفها فلا ياكل الا ان يضطر والمعلق
على الاضطرار ظاهر في كونه بعض الاضطرار غير حلال فالدلالة مؤكدة مضادة لدلالة
تلك الاخبار فالحمل على التقية متعين لكون تلك الاخبار موافقة لطريقة الشيعة ودابهم
وكون الصحيحة وما وافقها موافقة لطريقة اهل السنة والتوجيه لورود هذين عن النبي صلى الله عليه وآله
احدهما على الكراهة وهو المتعلق بنفس اللحوم والاخر بافناء الطهور فيه ما فيه قوله و
بالجملة الاجتناب عن الكل حسن اه في بداية الحرمة روي انه نهى عن لحوم الحمر الاهلية
وليس بالوحشية باس وعن امير المؤمنين عليه السلام انه نهى عن اكل الفحل وقت اغتلامه
وقال عليه السلام لا باس بلحوم البخت وشرب البانها واكل لحومها واكل الحمام المنزول وقال
لا اكل لحوم الجلالات ولا امرها كلها وروي من عام الاسلام حب لحم الجزور قوله
واجماع الاصحاب على تحريم ما ليس بصورة السمك اه وقد مرت روايات في الخز انه
ان كان له ناب فلا تاكله والا فكله وفي الخز انه كلب الماء وانه سبع يأوي في الماء
ويمكن الحمل على انه عليه السلام كان يدري ان له نابا ويشهد على ذلك حكمه بانه سبع وانه
كلب فقوله انظر ان كان له ناب فلا تاكله ولما لم يكن نكل فكل ارشاد للراوي الى

ظهور

ظهور منه من حيث ان حرمة ذي الناب ما كانت مخفية عليه فتامل قوله مثل
الجري ان صح ما نقل فيه اه نقل ابن المفلح عن ابن البراج انه قال بكراهة الجري
قوله عادة النبيذ منه في الجملة اه وان من الاطلاق كانوا يفهمون الحرام وان بناء
الملك عما ذكرنا يعرض السكر وانه لا يشرب من خوف عروضه والذي يتبين ان الحلال
في صورة خاصة ولعله لا يلايم لما ذكر من حلية التمري والزبيبي فتامل قوله
لم يصدق عليه انه عصير غلا ففي تحريمه تامل اه هذا مبني على كون العصير مستعملا في
معناه اللغوي وهو لا يرضى به بل يبني على استعماله في معنى جديد منقول عنه وعلى
هذا لا وجه لتامله لما قرر في الاصول من ان التسمية لوجود معنى لا يقتضي الا
طراد والعلاقة في المنقول غير ملحوظة في الاستعمال الا ترى ان الفرس مثلا وذا
وان لم يدب والزجاج قارورة وان لم يكن مقرا الى غير ذلك من المنقولات و
عباراتهم تنادي بان العصير هو ماء العنب وقع عصره ام لا ولذا لا يحكمون بحرمة غير
العصير ويستشكلون في التمر والزبيب اذا غليا بماء ولهما له في المعنى فلو كان منحصرا
في الخارج بالعصير لكان مبدا العصير ماء ذائبا فيه ولا يتحقق المساواة له بل المساواة
لغير المعصور وهو ليس بحرام بالنص فلا يتحقق القياس مع ان المستشكلين لم يتعرضوا
لحكم المطبوخ ام لا بل حكموا بحرمة العصير وقاسوا عليه التمر والزبيب ثم حكموا بالحلية بناء
على عدم حجية القياس وايضا يلزمهم على هذا الاستشكال في العنب المطبوخ ايضا
ثم الحكم بالحلية يعني ما استشكلوا في التمر والزبيب وهم لم يتعرضوا اصلا مقتصرين على الاستشكال
في التمر والزبيب بل وهم مصرحون بحلية غيرهما من غير اشكال والمتعرضون لحكمه
بالحرمة من اشكال الا الشهيد الثاني ره لكنه غفلة منه ره مثل الشهيد ره خلطا بين اللغوي
والاصطلاحي ونحو ذلك من مناقضته استشكاله لما استدل به على الاصطلاح
وما بني عليه من قصر التحريم في العنبي على انه يظهر من غير واحد من الاخبار ان
الحرمة وذكر العصير بناء على انه بحسب العادة هكذا يطبخ فتدبر قوله وان العصير بطلق
لغة اه في عصر العنب ونحوه بعصره فهو معصور وعصير قوله حتى يعلم كون المراد بها
العصير ما يعم اه هذا مخالف للقاعدة المقررة المرعية في جميع ابواب الفقه المسلمة بالنسبة
الى موضوعات الاحكام الشرعية مثل مباحث الالفاظ وغيرها من ان الاصل العدم

والاصل البقاء حتى يثبت خلافه وانه لا ينقض اليقين الا بيقين ولم نر من اشم مخالفتهما
الا فى هذا الموضع فالاصل والعمومات لا تعارض النصوص والشهرة ليست بحجة مع ان فيها
تاملاً لان فقهائنا باجمعهم حكموا بتحريم العصير وكلامهم بمقتضى القاعدة يفيد العموم
كالحديث ولم يذكر في عباراتهم حتى تستعلم نعم كلام جماعة بمقتضى القاعدة يفيد العموم كالحديث
كلام الفاضلين وبعض من بعدهما ظاهر فى الاختصاص لكن هذا القدر لا يليق ويجيء تمام
الكلام **قوله** لا يستلزم اشتراكه معها الخ اعلم ان الظاهر من الاخبار ان العنب بالغليان
يصير خمراً ويدخل فى حد الخمرية مثل ما رواه الكلينى فى باب اصل تحريم الخمر عن ابى
الربيع الشامى قال سألت الصادق عليه السلام عن اصل الخمر كيف كان بدو حلالها وحرامها ومتى اتخذ
الخمر فقال ان ادم عليه السلام لما هبط من الجنة اشتهى من ثمارها الى ان قال فاخذ روح
القدس ضغثاً من نار فرمى عليهما والعنب فى اغصانهما حتى ظن آدم انه لم يبق منهما شئ
قال فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب ثلثاهما وبقى الثلث فقال الروح
ما ذهب فحظ ابليس وما بقى فلك ودعى اخرى عنه عليه السلام مثله ثم روى عن ابراهيم
عنه عليه السلام هذه الحكاية لبيان اصل تحريم الخمر الا ان فيها ان ابليس مكر بحوا فاخذت عنقوداً
من عنب فاعطته نصفه ولم يأكل منه فلما ذهب بعضه جذبته من فيه فاوحى الله
اليه ان العنب قد مصه ابليس وقد حرمت عليك من عصيره الخمر ما خالطه نفس ابليس
الحديث ولا يخفى انه ما حرم كل عصير بل وهو الثلثان على ما صرح به فى الخبر الثانى
وكذا فى الخبر الاخر بعد هما بعده ويؤيده قوله مصه ولم يأكل وان هذه الحكاية مسوقة
لما سبق تلك الحكايات لم فتامل وقول الكلينى باب اصل تحريم الخمر لا شك فى ان المراد
منه الخمر الواقعى موافقاً لما هو المستفاد من الروايتين ووافقه على ذلك الصدوق ره
قال فى اخر الفقيه حد شرب الخمر قال ابى فى رسالته الى اعلم ان اصل الخمر من الكرم
اذا اصابته النار او غلا من غير ان يمسه النار فيصير اعلاه اسفله فهو خمر فلا يحل
شربه الى ان يذهب ثلثاه ولم يذكر الصدوق حد العصير فى الفقيه اصلاً الا
ان فى هذا الموضع لهذا القول فظهر انهم يعتقدون دخول العصير فى حد الخمر
بمجرد الغليان فلعل غيرهم من القدماء ايضاً على هذا العقيدة وبها حكموا بالنجاسة
لان الخمر عندهم القدر وهو نجس وكذا كل مسكر والظاهر منهم ومن النصوص انه يدخل

فى حد المسكرية وهو ايضاً عندهم نجس فان قلت ليس بمسكر بالوجدان ولا يطلق الخمر عليه
عرفاً ولغة حتى حكم بالنجاسة من هذه الجهة كما حكموا فى الفقاع وان لم يسكر قلت من المقررات
الرجوع الى العرف واللغة حيث لا يظهر اصطلاح من الشرع ويتطرق ذلك من كلام الفقهاء
والاخبار على قياس ما قلتم فى اختصاص العصير بالعنبى وبالعرض الاجتهادات والتتبع ما صرح
الايام خفى على المتاخرين كما خفى الاختصاص على الشارح وامثاله ولعلنا بل مثل الوضوء و
الصلوة وقع النزاع فى كونها حقايق شرعية ام لا حتى ان معظم المحققين اختاروا لعدمها
ظنك بما نحن فيه مع ان الكلينى والصدوقين فى غاية القرب من عهد الشارع بل هما من المعاصرين
ومع ذلك قلما يقع منهم اجتهادات سلمنا عدم ثبوت الاصطلاح لكن الظاهر من كلامهم ومن
الاخبار الدخول فى حد المسكر وما يحكم الوجدان بانتفائه هو السكر بالمعنى الذى ذكره بعض
المتاخرين وهو ان لا يعرف السماء من الارض والطول من العرض لكن قصر السكر فى هذا المعنى
مخالف للعرف واللغة والحديث والاعتبار اذ ربما لا يختل عقل بعض المقادير الشرب
الا شيئاً يسيراً لكلماته منضبطة وحركاته منتظمة قلما يصدر منهم شناعة اختلال ومع
ذلك اذا صدر يقولون هذا من سكره وايضاً الخمور سكرها مختلف وبعضها شدة وضعفاً بل
بعض الخمور الردية عند الشاربين له سكر فى غاية الضعف وقال المحقق فى اللغة فى ترتيب
السكر اذا شرب الانسان فهو نشوان واذا دب فيه الشراب فهو ثمل واذا ذهب من عقله فهو
سكران فاذا ازداد منه اياماً فهو سكران طافح فاذا كان لا يتمالك ولا يتماسك فهو ملتخ و
سلطح واذا كان لا يعقل من امره شيئاً ولا ينطلق لسانه فهو سكران وقال فى باب او الا
النشوة اول السكر وفى النهاية الانتشاء اول السكر ومقدماته وروى الكلينى عن ابى الجارود
عن الباقر ان ما زاد على الترك جرعة فهو خمر وفى توقيع الصاحب اذا كان كثيره يسكر
او يغير فقليله وكثيره حرام والظاهر منهما ان ادنى تغير من عالم السكر يكفى لكونه مسكراً وما
الاعتبار فهو شاهد على ما ظهر من اللغة ويعضد ما ذكرنا قول الاطباء السكر هو تشويش
الروح الذى فى الدماغ وقالوا فى مقدار الشرب ما دام السرور يتزايد والذهن سليماً
فلا يخف من افراط الشرب فيه تصريح بان مجرد السرور كاف لتحقق السكر والعرف واللغة
والحديث ايضاً ظاهرة فيه ولعل مراتب السكر مراتب ضعفاً وشدة فعلى هذا القول مزاج
الخمر وجا ليتها تخالف المزاج العنب فلا يصير خمراً الا ان يتغير عن الحالة الاولى الى الثانى

وهذا التغير بتمامه لا يحصل دفعة بل يحدث شيئا فشيئا يحدث اولا شيئا يسيرا
ضعيفا غاية الضعف من الحالة الخمرية لا يكاد يشعر به الا الحذاق الماهرون في الفن
ثم لا يزال يزيد شيئا فشيئا على التدريج حتى يزول الحالة الاولى بالمرة ويحصل الثانية
مع ان الثانية ايضا بدرجات مختلفة وترجع كما اشرنا فلعل اول ما التغير من الحالة الاولى
الى الثانية وعروض شيء من علامة هو بالنشيش والغليان وبالجملة يحصل به
اول درجة من السكر لانه درجة الضعيفة غاية الضعف فيظهر ذلك من الاكثار
الشرب انما المعتبر سكر كثيره لا مطلقا فان قلت اذا ظهر السكر يكون خمرا لغة وعرفا
وليس كذلك قلت الا انها بحسب اللغة غير مسموع وكذا العرف ان اريدت عرف الجميع
كيف وان الراوي سأل عن اصل حرمة الخمر ويجاب المعصوم ع سكت وقد مضى ما ذكرنا عن
القدماء ما ذكرنا ومع ذلك نقول الرطب الرطب والعنب وامثالهما يقال يحدث
في انفسهما حموضة ما بسبب حرارة الهوا ومكث زايد وغير ذلك مما يفسدها في الحالة
ومع ذلك لا يسمونها بمجرد ذلك خلا ولا يجعل عندهم حقيقة بل حقيقة عندهم رطب
وعنب لكن فيهما حموضة والحموضة حالة خلية كما ان السكر حالة خمرية والشارع
جعل السكر علة للحرمة والنجاسة من دون فرق بين درجة القوية والضعيفة وما
يعرفها اهل الفن او لم يحصل ذلك من مجرد شربه او من الاكثار من شربه ولو غاية الاكثار
يحدث في مزاج كل من يشرب او الغالب او بعض من يشرب بل ولو كان نادرا اذ لعل
كل من يشرب مزاجه مزاج النادر فحرم مطلقا حسما لمادة الفساد ويظهر ذلك من
ملاحظة الاخبار والاحكام المتعلقة بالمسكرات كما حققناه في الرسالة قوله والمشهور
الحل ويؤيده اه بل ادعى بعض الفضلاء عدم تحقق خلاف في التحريم وقال بل الاصحاب
يذكرون تحريمه بعنوان الاحتمال في المسألة والاستشكال لا بنقل القول واما الزينبي
ففيه خلاف نادر وثانيا انهم نقلوا القول مثل الشهيد ره وغيره بل نقلوا القول
بالنجاسة ايضا مع ان العصيرات كثيرة فلا وجه للتعرض للتحريم والاستشكال فيه بخصوصه
والحكم بعدم الاشكال في غيره اصلا على انه نقل القول بوجوب الحد على شاربه بحد
شارب الخمر وثالثا انا لم نجد القول بحليتهما الا من الفاضلين وبعض من وافقهما
ولم نطلع على عبارات باقي الاصحاب وما نقلوها في مقام ادعاء الشهرة حتى ننظر اليها

ونرجح ومنهم يقنعون في النسبة الى الشهرة بمجرد ما رووه في كتب الفاضلين مع
ان عبارة دروس الشهيد ربما تشعر بخلاف ذلك حيث نسب القول بحلية التمري
مع كونها مقتضى الاصل والكتاب والسنة والاجماع وحكم العقل الى القيل مع ان
الحلية لا تحتاج الى التعرض لذكرها لما اشرنا ولا سيما خلاف طريقتهم من التعرض لذكرها
دون ذكر الحرمة اذ التعبير بكذا يتكلم في موضع يقتضي الاصل والادلة وكلام الاصحاب
الحرمة واما الزينبي فقد حكم بالحرمة من دون اشارة الى الخلاف فيما اذا نش بل نقل
الخلاف في الصورة الغليان خاصة وفيه شهادة على عدم اعتداده واعتنائه بالخلاف
في صورة النشيش مع ان الحلية هي الموافقة للاصل والادلة التي اشرنا اليها مضافا الى
شهرتها بين الاصحاب على ما يقولون والشهرة عند الشهيد حجة هذا كله مضافا الى عدم
دليل على الحرمة كما تدعون سيما وان يعارض تلك الادلة ولعل هذا من الشهيد ره بناء
على انه يظهر من الفاضلين في المقام المسامحة في نقل الاقوال والادلة لان الحلية كانت
في نظرهما جلية فما اعتنيا بقول الحرمة ومستنده كما وقع من الشهيد ره بالنسبة الى قولهما
وكثيرا ما يفعلون كذا سيما في كتب فتاويهم ويشير الى مسامحتهما ان الصدوق في الاول الفقيه
عند ذكر الوضوء بماء التمر قال والنبيذ الذي يتوضأ به واحل شربه هو الذي ينبذ بالغداة
ويشرب بالعشي وينبذ بالعشي ويشرب بالغداة وهذا الكلام في غاية الظهور في منع
شرب ماء التمر لو زاد مكثه عما ذكر ويدل عليه الاخبار المستفيضة واهل السنة ايضا
رووا في صحاحهم مضمون هذه الاخبار المستفيضة عن النبي ص وهو مذهب الكليني
ايضا كما يظهر من الكافي بل وربما كان مذهب الشيخ ايضا حيث ذكر الاخبار على وجه
ظاهره الاعتماد عليها من دون توجيه وهذا المذهب ولدليله تناقض مذهب الفاضلين
من وجوه الاول مقرهما الحرمة في صورة السكر وهذا المكث لا يصير مسكرا عندهما جزما
الثاني ظاهرهما ان النبيذ الحلال منحصر فيما ذكر والباقي داخل في الحرام الذي هو مذهب
الشيعة ويظهر من اخبارهم الثالث اذا كان حراما بمجرد ازدياد المكث عما ذكر بل وربما
كان حراما بالنشيش بطريق اولى لانه لا يحصل عادة الا فيما ازداد المكث عما ذكر بل وربما
كان مثلث المنع هو مظنة النشيش كما فهم الشهيد ره حيث قال في الدروس عند تحريم
الفقاع وفي رواية شاذة حل ما لم يغل وهي محمولة على التقية او على ما لم يسم فقاعا كما انه يب

قبل غليانه ففي رواية صفوان عن الصادق عليه السلام في الزبيب اذا نقع غدوة وشرب بالعشي او ينقع بالعشي ويشرب غدوة انتهى ويظهر من كلامه ان بعد الثلاث يصير فقاعا وهو حرام بالاجماع ولكن لم يسكر كما يظهر من فتاوى الاصحاب ولعل هذا هو السر في تخصيص الشهيد نقل الخلاف في صورة الغليان ومما يشير الى مسامحتهم جعلهم منشا احتمال الحرمة القياس واستشكالهم من جهته مع انه حرام بالضرورة مع ان السني العامل به لا يعمل بمثله لعدم ظهور الجامع بين العصير وبينهما بالخصوص دون ماء العسل وماء الشعير وما ماثلهما من الانبذة وبالجملة بالخصوص التي لا يعمل به فضلا عن عن ان يخرج به من تلك الادلة القوية مضافا الى ان مثل هذا لو صار منشا للاشكال في مثل ما نحن فيه ليقع الاشكال في غالب الاحكام ولم يعهد ذلك منهم مضافا الى انه ورد اخبار كثيرة تشير الى الحرمة منها ما اشرنا ومنها ما سنشير اليه ومع لا تلاحظا هرة وعلى فرض عدم تمامية الدلالة لم يكن اسوء حالا من القياس الحرام بالضرورة الفاسد عند اهل السنة ايضا بل لا شك في انها اولى بالتعرض الى ذكرها بمراتب شتى فان قلت لعل الحرم حرم لهذا القياس وهم ذكروا تبعا له قلت اولا انك انكرت القائل بالحرمة في الحكم ونسبة تحريم الزبيبي للشاذ والشاذ استدل برواية علي بن جعفر وثانيا انا قد اشرنا الى قول الصدوق والكليني بل والشيخ ايضا وان دليلهم الاخبار المستفيضة وكذا الى قول الدروس وتعليله بعادية عمار وثالثا ان الكليني والشيخ رويا ما يدل على كل منهما على وجه لم يبق للملاحظة شك ولا شبهة في انهما عاملين بمضمونها وما ظهر منهما من دون تعرض الى توجيه اذ لو كان عرضهم المعنى التوجيهي مثلكم لتعرضوا لذكره قطعا بل قال الكليني باب صفة الشراب الحلال واتى بالاخبار الظاهرة و بالجملة الظاهر انهما من الحرمين بالتثليث والغليان ايضا فتامل سلمنا لكن لا وجه لتقليدهم ذلك منشا الاشكال ومتابعتهم بل كان اللازم عليهم الانكار الشديد على المحرم في استدلاله هكذا وحكمه بالحرمة والاخراج من الاصل والادلة العظيمة بمجرده بل كان اللازم عليهم اظهار عدم الفرق بينهما وبين غيرها من الزبيبيات المباحة لا ان يستشكلوا ثم يقولوا الاقرب الحل بل قال العلامة في جواب مسائل السيد مهنا واما الزبيب فالاقرب اباحته مع انضمام غيره ويظهر منه عن الخالص وهو محل النزاع واستشكاله

في المخلوط ايضا لان الناس في جميع الازمان والاصقاع يستعملونه من غير نكير وقال ولده في الحاشية انه سال عن العصير الزبيبي فظهر منه التوقف والتورع وحكم فخر المحققين بالاباحة من جهة ان تحريمه يوجب الحرج في الدين فظهر مما ذكر حال ما ادعاه بعض الفضلاء مضافا الى ان الشهرة مبنية على كون العصير صار حقيقة في العنبي كما اشرنا في الحاشية وفيه ما فيه وما شرعت في الحاشية وكذا مبنية على كون الاصل في النبيذ الحلية وفيه ما مر فتامل قوله بل يظهر ايضا القول بالنجاسة من الذكرى اه وقيل بانه يجد شاذ هذه شارب الخمر قوله كما يفهم من كلامهم ومن ظاهر الاخبار اه يجد ان اهل اللغة مع شدة عنايتهم في ضبط المعاني حتى انهم ضبطوا المجازات المستعملة والعبارات مع انها لطائف شعرية لم يتحقق لاحد منهم الى ذلك اشارة وايضا ورد في خبر واحد من الاخبار التقييد بالعنبي وفيه اشارة الى بقاء عدم النقل والتاكيد خلاف الاصل والظاهر ايضا لفظ كل واي في الاخبار ربما يشعران بعدم الاختصاص وان امكن التوجيه لانه توجيه بالاحتمالات الظاهرة وايضا ما يظهر من الاخبار هو الاستعمال في نوعها ثم من الحقيقة وان بلغ من الكثرة غايتها كاستعمال العام في الخاص حتى قيل ما من عام الا وقد خص وللاستعمال في العنبي في معدود من الاخبار مع ان استعمال الكلي في الفرد حقيقة اذا اريد الخصوصية من القرينة فلعلها ما نحن فيه منه سيما والاصل الحقيقة مع ان الاستعمال في بعضها من باب استعمال الكلي في الفرد بلا شك وايضا لفظ الكلي في الغالب ينصرف عند الاطلاق الى الفرد الغالب اما مع لفظ كل واي والجميع وقاطبة وامثاله فلا كما تقول بع بالنقد فانه يكون من الشايع الغالب بخلاف ما لو قلت بع باي نقد وكل من فلعل العنبي وهذا هو الظاهر فالظهور لعله من هذه الجهة وايضا لفظ العصير من المشتقات مثل طبيخ والمطبوخ والماكول والمشروب وامثالها الا شك في انصرافها الى ما هو الشايع الغالب وهو انواع متعددة فاذا اطلق على نوع لم يصر حقيقة فيه كما انه لم يصر حقيقة فيما هو الشايع كما اذا قلت عندي مطبوخ او اكلت الطبيخ الى غير ذلك واردت نوعا خاصا من انواعه المتعارفة لم يصر حقيقة فيه وان فعلت ذلك مكررا كثيرا فعلى هذا لا مانع من الاحتجاج بالعموم الا بالنسبة الى الافراد الغير الشايعة وكون التمري والزبيبي من غير الشايع محل نظر لانهما اكثر تحققا في بلدان اروى

والمعصوم ع من العنب بمراتب شتى وان كان العصير في العنب اكثر منه فيهما بمراتب شتى
سيما مع القاعدة المقررة المرعية من الحمل على اقرب المجازات مع انه لا مانع من ان
يكون الاطلاق ينصرف الى العنبي لشيوع العصير فيه لكن مع لفظ كل واي ينصرف الى جميع
ما هو من الافراد الشايعة التحقق لا اولوية العنبي بالنسبة الى مفهوم العصير وبالجملة لا يجب
ان يكون الافراد الشايعة متساوية في انسباق الذهن اليها فانا نرى ان لفظ الطبيخ
عند الاطلاق ينصرف الى طبيخ الارز والذهن ينساق اليه لكونه اكثر شيوعا لكن اذا
قيل كل طبيخ واي طبيخ ينساق الذهن الى الطبيخات المتعارفة ومما ذكر ظهر حال
استدلالهم على تحقق النقل بانه لولا ذلك لزم زيادة التخصيص على القدر الذي جوزه
اكثر الاصوليين مضافا الى ان اثبات اللغة بالاستدلال وهو فاسد عندهم مع ان
من جملة ادلة المحللين قوله تعالى انما حرم عليكم الآية واشباهه من العمومات وفيها من
التخصيص الى ان يد ما لا يخفى هل يجوز لاحد ان يثبت منعا جديدا لكلمة الحصر لا بد مع
ان منع الاصولي ان كان مطلقا فهو فاسد قطعا لثاني العلاقة المصححة لاستعمال العام
في فرد فضلا عن اكثر بلا شبهة عند ارباب اللغة والعرف وكثرة الاستعمال كل ذلك
كان منعهم في صورة عدم اظهار تلك العلاقة لانسياق الذهن الى العلاقة المتعارفة
فلعل له وجها الا انه غير مضر بالنسبة الى الاخبار لان المعتبر حال المخاطب فلعله اطلع
على ما لم نطلع والمدار في الاخبار على هذا لان المدار على خلاف ما يظهر منها بانفسها
غالبا بل غالبا كان الاحتمال بالنظر الى نفسها بعيدا جدا واستدلوا ايضا بحديث
الخمر من خمسة العصير من الكرم وفيه ما فيه لان المراد هو الخمر نفسها ولعله اسم ما
كما يظهر من الصدوق مع ان ثبوت الوضع منه للعصير دون الخمر لقسف وهو
احد القولين لاهل اللغة والفقهاء والاخبار متعارضة فيه وقد نصوا على ان
خمر اهل الهند من النارجيل واهل اليمن من الذرة وهكذا فعلى هذا يتحقق ضعف
اخر في احتجاجهم لان اكثر تلك الاخبار متعارضة فيه وقد نصوا ان العصير
صار خمرا بان الخمرية صارت قرينة واما كلام الفقهاء فلم نجد الا من جمع منهم ولعله
استنباط منهم من الاخبار كاستنباطكم مع مخالفته لطريقتكم وقواعدكم كما ظهر
مما ذكرنا مضافا الى انهم لا يحكمون بثبوت الحقيقة الشرعية بكونه لشيء حقيقة عند

المتشرعة

المتشرعة وان استعمل في الاخبار فيها كثيرا وكلماتهم مشحونة في مقام النزاع والجدال من منع مثل كون
الوجوب حقيقة في المعنى الاصطلاحي وكذا الصوم والطهارة وامثالها مع كونها حقيقة عند جميع المتشرعة
حتى النساء والصبيان في كل عصر ومصر والاستعمال في الاخبار اكثر من ان يحصى ومدار المجتهدين في
مقام الاستنباط الحمل على هذا المعنى مع ان المثبت للحقيقة الشرعية مطلقا لا يثبتها بالنسبة الى ما هو
اصطلاح الفقهاء فقط ولذا لا يكتفون بتعريفاتهم للعقود والايقاعات وغير ذلك بانه لغة كذا وشرعا
كذا وكذا بل يطالبونهم بدليل كل قيد قيد فان لم يثبت ينفون اعتباره ويقاتلون بعدم الاعتبار
ان لم يحضر بالفارسية وهو شيره اعم من العنبي والتمري والزبيبي وللاطلاق الى الاعم فتأمل وقوله
وهذا ما قال احد بعمومه ان اراد المتأخرين ففيه ما مر وان اراد القدماء فهو شهادة نفي لا تتم نظيره
حالهم فلعل الحل المحرم كان يعتقد في العصير فان قلت لو كان كذلك لاستدل به ولا يقول بالقياس
قياس محرم الفاسد عند العامل به قلت ليس هذا دليلهم بل حجة تخفيه مثل ابي حنيفة عن مخالفة
الكتاب والسنة والاجماع والاصول المسلمة بمثل هذا القياس فضلا عن الشيعة فضلا عن
القدماء منهم سيما مع وجود ادلة شرعية كما ستعرف وقد اشرنا في الحاشية ان الفاضلين ومن
تبعهما في المقام في مقام المسامحة فتأمل **قوله** مع وجود سهل بن زياد في طريقيهما اه الا ضعف
في سهل وحققناه في الرجال والدلالة وان كانت ضعيفة لكن لا يخلو بعد من دلالة ما من
جهة سؤال مثل علي بن جعفر من مثل هذا الحكم المخالف للاصل والكتاب والسنة والاخبار
بحسب الظاهر وفيه شهادة على اشتهار ذلك في ذلك الزمان عند الشيعة وان ذلك صار منشأ
لسؤال مثل هذا الجليل والمعصوم ع قرره ويقوي الدلالة ورود هذا المعنى في غير واحد من
اخبارهم فان الاخبار بعضها يعاضد بعضا ويبين المراد منه فتأمل وفي حكاية شرب البختج
سيجيء الكلام فيها فلاحظ **قوله** بل يكون فيهم الحل مطلقا من قوله ع اه الظاهر ان مراده
انه عليه السلام منصوص وفيه ان العنب انه حلو وليس بحلال نطقا فانهم كونه علة ليس
بعلة فالعلة غير ظاهرة فضلا عن النصية لان التخصيص من لوازم العموم ويقتضي كون
اللفظ مستعملا في خلاف ما وضع له ولا بد من قرينة معينة للمراد فعلى تقدير صحته
جعل العلة عاما ما يكون حال تخصيصها لتخصيص العام فتدبر على انه ورد في الصحيح
اذا كان حلوا يخضب الاناء فقال صاحبه قد ذهب ثلثاه فاشربه فالظاهر ان مراده
ع من قوله ليس حلوا ان اشرب ما دام هو حلو لم يتغير كما ورد عنهم ع في شراب البختج

انه ذهاب ثلثى العصير الذى فيه وثلثى نفس الشراب لا بأس بشربه ما لم يتغير فظهر
من هذا فساد التأويل البعيد الذى ارتكبه المحللون للتمرى والزبيبى بالنسبة
الى روايات عمار المتضمنة للامر بذهاب الثلثين بالغليان حتى يحل الشرب وغيره
من الاستعمالات المحرمة قبل ذهاب الثلثين على ما هو الظاهر منها بان الامر بالاذهاب
لاجل انه قبل ذهاب الثلثين ربما يعرضه السكر بسبب المكث وطوله وبهذا وجهوا
رواية على بن جعفر ايضا اذ قد عرفت ان بعد ذهاب الثلثين ايضا ربما يعتريه السكر
فلذا امروا بالشرب ما لم يتغير مع انه ينافى هذا التأويل ما فى احدى روايات من
قوله ع ولن احببت ان ان يطول مكثه عندك فروقه او صفره وكذا قوله ع فى تلك
الرواية فاذا كان ايام الصيف وخشيتان ينش اه اذ التنشيش عندهم مثل الغليان
لا يحرم مع ان التفرقة بين ذهاب الثلثين فى العنبى وكذها بهما فى التمرى والزبيبى
خلاف الانصاف مع انه لو كان الامر على ما قلتم لكان العنبى اولى بالامر باذهاب
الثلثين لئلا يعتريه السكر مع انا لم نجد فيه الا انه لو غلا حرم حتى يذهب الثلثان
فتأمل ومما يقوى دلالة هذه الروايات بل متنها ما يدل على الحرمة فلاحظ وتأمل
ما مر فى حاشيتنا على نجاسة العنبى وحاشيتنا على دعوى شهرة حلية التمرى
والزبيبى ويقويها ايضا ما رواه زيد النرسى عن الصادق ع فى الزبيب يدق ويلقى
فى القدر قال هو كذلك اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كلما غلا بنفسه او بالنار
فقد حرم الا ان يذهب ثلثاه وهذه صريحة فى المتن ومن جهة السند يكفى
التقوية الدلالة اذ الاحاديث الضعيفة تؤيده وتقوى لو لم نقل بحجيتها والقراين
فى الاخبار بحسب الاتهام فى الغالب اموردينا لا تخرج عن الضعف بل وربما كان ضعف
من هذه الرواية سيما مع انضمامها الى ما اشرنا سابقا وما سنشير اليه مع ان
هذه الرواية لا تخرج عن القوة كما ستعرف ومما يقوى تلك الروايات ما فى نهاية
الاثيرية وفى حديث النبيذ اذا نش فلا تشرب اى اذا غلا انتهى واهل
السنة ليسوا متهمين فى نقل مثل هذه الرواية عن الرسول ص لانهم لا يقولون با
لحرمة بمجرد التنشيش بل الرواية مناسبة لمذهب الشيعة فى رواياتهم عن
الائمة ع وورد منهم ع انه اذا ورد عليكم الرواية ما خالف القوم فخذوا بها

وورد ان وجدتم من السنة ما يشهد لها فاقبلوا وبالجملة كفى فى قوة
هذه الرواية ان يكون الخصم المنكر بالمرة راويها ومما يقوى صحيحة على بن جعفر
عن اخيه عن الرجل يصلى الى القبلة ولا يوثق به يأتى بشراب نعم انه على الثلث قال
لا يصدق الا ان يكون مسلما عارفا حيث قال لشراب بعنوان النكرة مع عدم صورة
الشراب حقيقة فى العصير العنبى بل قال الكلينى باب صفة الشراب الحلال ولم يأت
فى الباب الا التمرى والزبيبى فى كلامه هذا فى عنوان الباب وللاتيان بتلك الاخبار
دلالة واضحة على ان الكلينى من القائلين بحرمة التمرى والزبيبى بالغليان كما اشرنا ويؤيده ايضا
رواية هذا الراوى بعينه حكاية الزبيبى مع اعتقاده احتياجه الى ذهاب الثلثين كما مر على ان الظ
من الاخبار ان الشراب ليس مختصا بالعنبى بل ربما كان ظاهرها فى غيره عند الاطلاق كما هو الظ
من الكلينى مثل رواية معمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع اى اصنع الاشربة من العسل
وغيره انهم يتكلفون صنعتها قال اصنعها وادفع اليهم وهى حلال قبل ان يصير مسكرا وبهذه الرواية
احتج المحللون للتمرى والزبيبى وسيجئ الجواب عنه ومما يقوى ايضا موثقة عمار الصادق ع بمضمون
صحيحة على بن جعفر الا انه اتى فى موضع بشراب بالشراب والتقريب ما تقدم مضافا الى ان
دلول تلك الروايات هو عمار هذا الرجل ويقوى ايضا صحيحة ابن ابى يعفور عن الصادق ع اذا
شرب الرجل النبيذ المخمور فلا يجوز شهادته فى شئ من الاشربة وان كان يصف ما تصفون
ولا يخفى ان المراد شهادته فى ذهاب الثلثين على ما يظهر من تتبع الاخبار الكثيرة من ائمة المعصومين
عند الشيعة لا الشهادة على نفى السكر لانها امر غريب بالنسبة الى الاخبار الكثيرة من يذهب
الواقع ايضا مضافا الى ان الشهادة نفى اذ لعله ما اسكر فى مزاجه وليسكر فى مزاج غيره او حدث
السكر حين الشهادة او سكر سكرا ضعيفا فلم يتفطن به وبالجملة التغير السكرى يتفاوت
بتفاوت الازمنة وكيفية السكر شدة وضعفا وسرعة وبطوا وقوة الدماغ وضعفه
وكمية المشروب وغير ذلك مثل انه كان اكل شيئا يمنع من تاثير المسكر وقد صرح الاطباء
بذلك وغير ذلك والفقهاء صرحوا بان المعتبر فى السكر هو غالب الامزجة والازمنة
فلا يغير الا ببعض الاذهاب او فى بعض الازمنة لا يحرم او فى مزاج يكون وفى وقت
يكون محرما مطلقا وعلى التقديرين لا ينافى الشهادة على النفى ومما يقوى حسنة عقبة
بن خالد عن الصادق ع انه قال ما طبخ على ثلثه فهو حلال جوابا عن سؤاله عن العصير المخلوط بالماء

غلا حتى ذهب ثلثاه وبقيا ثلثا الى عدم الاختصاص بالعصير العنبي حيث اتى بادلة العموم
فى الجواب والسؤال ليس بخصص عند المحققين فتأمل على ان ما ذكرناه اكثرها فى الحقيقة ادلة
فقهية تصلح للاستناد اليه بخصوصه وبالجملة بعد الاحاطة على جميع ما اشرنا اليه لعله لا
يبقى مجال للتأمل واعترض على رواية زيد النرسى بان اصله لم يروه الصدوق وابن الوليد وكان
يقول وضعهما محمد بن موسى ومن ثم لم يذكر هذه الرواية فى الكتب الاربعة ولا استند
اليهما فى كتب الاستدلال انتهى وفيه ان اصل ترك الرواية من ابن الوليد والصدوق
وكذلك الحسين طعنه به على ما صرح به فى الفقيه وقد حققنا فى تعليقتنا على رجال الميرزا ضعف
تضعيفات القميين فانهم كانوا يعتقدون بسبب اجتهادهم اعتقادا من تعدى عنه نسبوه
الى الغلو مثل نفى السهو عن النبى ص او الى التفويض مثل تفويض بعض الاحكام اليه او الى عدم
المبالاة فى الرواية والوضع وبادنى شئ كانوا يتهمون كما نرى الآن من كثير من الفضلاء
والمتدينين ويتاجرون عنه من التهم بل ويؤذونه بغير ذلك والمتأخرون فانهم نبهوا ان يعملون
باحاديث هؤلاء فلا يلتفتون الى قول القميين اصلا كالكليني والشيخ وغيرهما من المشايخ
فانهم رووا من سهل بن زياد والبرقى وامثالهما مما لا يحصى عددا واعتمدوا عليهما وانقل
بعامة منها حيف حديث غديرخم فقد قال الصدوق ما قال وبعد الى الآن لم يتأمل
احد فيه الا انهم رووا عن زيد النرسى اكثر من ان يحصى معتمدين عليها كما لا يخفى مضافا
الى ما ذكروه بالنسبة الى الاصول الاربعمائة مما لا يخفى على المطلع ولا تأمل فى ان
كتاب زيد من جملة الاصول وصرحوا به ومع ذلك ابن الغضائري مع افراطه
فى القدح حتى بالنسبة الى الاعاظم لم يقدح عليه بل بعد ما نقل عن الصدوق ان كتابهم
وكتاب الزراد موضوعان قال وغلط ابو جعفر فى هذا القول فانى رايت كتبهما مسموعة
من ابن ابى عمير وناهيك بهذا تخطئته له واعتمادا على كتبهما مضافا الى ان الشيخ فى ست
بعد ما نقل عن ابن الوليد عدم الرواية ورد الوضع قال وكتاب زيد النرسى رواه
ابن ابى عمير عنه وفيه بعد التخطئة واظهار الاعتماد اشارة منه الى توثيق زيد لانه ذكر
فى عدته ان ابن ابى عمير لا يروى الا عن ثقة ويؤيد الاعتماد بل والتوثيق ايضا ما ذكر فى
ترجمته بالنسبة الى نفسه وكتبه ونوادره بل ومرسلاته وانه ممن اجمعت العصابة و
يستفاد من كلام الشيخ وغيره ان عدم الرواية من خصايص ابن الوليد والصدوق

فلا يصح ما ذكره انتهى ثم لم يذكر هذه الرواية فى الكتب الاربعة واما جنوا فلم يتعرض لذكر
عدم روايتهما وحكمهما بالوضع ولم يعتنِ بذلك تمام بل قال زيد النرسى روى عن ابى
عبد الله وابى الحسن ع له كتاب يرويه عنه جماعة اخبرنا الى ان قال عن ابن ابى عمير عن كتابه
وفيه مضافا الى ما ذكرنا شهادة واضحة على معروفية كتابه وشهرته وان جماعة من الاصحاب
رووا هذا كتابه من دون اختصاص بابن ابى عمير والاتفاق واقع من المحققين على
حسن الضبط وتعرف من الحال فى الرجال سيما بموافقة الشيخ وغيره مضافا الى ما ذكرنا وما ذكر
من عدم الذكر فى الاربعة فيه انه كم من خبر ذكر فى غيرها وعملوا به بل وحكموا بصحته ولا
دليل على وجوب كون الخبر فى الاربعة وانه لو لم يكن حجة اذ ادلة الحجية عامة والمخصص
غير موجود قطعا بل المدار على ظن المجتهد واعتماده وبعد ما اشرنا لم يبق للتأمل مجال فى
الظن والاعتماد وقد حققنا فى التعليقة عدم اشتراط ازيد من هذا بل لم نجد احدا اقتصر
على اخبار من نص على توثيقه ولم يتعد مع انا قد اشرنا الى استفادة توثيق زيد على انا
نقول ما ورد فى الاربعة شاهد لهذا الخبر بحسب السند وهو شاهد له بحسب الدلالة ويكفى
هذا القدر من القرينة اذ لا يجب ان يكون قطعية ولا ان يكون بحيث يدل على اعتبارها
بخصوصها اجماع او سنة او كتاب وعدم الذكر فى كتب الاستدلال منشأه عدم العثور
اذ لا شك فى ان خبر من القياس اللذع حرمته من ضروريات المذهب بل هو فاسد
والعمل به حرام عند اهل السنة ايضا وكم من روايات فى الاربعة تركوها فى مقام الا
ستدلال بل وربما كانت صحيحة فى اصطلاحهم وقد ذكرت قدرا منها فى حواشينا على
المدارك والذخيرة وغيرهما قوله مثل رواية ايوب بن راشد قال سمعت ابا البلاد اه
فيه ان غاية ما يستفاد ان الحلال هو ما يجد بالغداة ويشرب بالعشى لا مطلقا بل
وربما يشعر بحرمة غير هذه الصورة فتأمل قوله وقيل الاولى الاستدلال على تحريمه وقد ورد
فى غير واحد من الاخبار ان الطحال حرام من جهة كونه دما ويظهر منها ظهورا تاما ان الدم
حرام مطلقا ولا يتقيد بالمسفوح قطعا فتدبر قوله فبتخصيص العام بالمفهوم لتم المحكل
اه وعلى تقدير الحجية لا عموم له كما قاله المعظم فى مفهوم الشرط فهذا اولى بالمنع فلعل القيد
لاخراج ما يتخلف فى اللحم لانه لا يبلغ فتدبر قوله ولكن يمكن ان يكون تحريم
مطلق الدم اه يظهر من كثير من الاخبار عدم النسخ وبقاء الاية بحالها منها ما ورد

فى الجري وفى الحمر الاهلية وفى الغراب وغير ذلك لكن التأمل فى مجتمعها وان كانت صحاحا لترك العمل بها او خروج القيد لتقى لا يرضى به المحققون فى مقام التخصيص واستشعار التقية قليل

خط **قوله** وهو قياس لا نقول به اه على تقدير تحقق الجلال بظهور الذى يمكن ان يكون من اخبار الثيل ولعله كان لمانع فى تفسيرها فتأمل وعلى فرض ذلك التقدير فانما يكون قياسا لو لم يكن الجلال معنى عرفيا او لغويا او كان لكان مختصا بالعذرة اما لو كان اعم فيمكن ان يكون العمومات دليلا ثم صحيحة هشام خصصتها فلعله لم يعمل بها او بنى على ان التعريف قد ورد مورد الغالب ف على تقدير ثبوت كون العذرة حقيقة فى الغائط فتأمل لكن الحق ان المعنى العرفى لا ربط له بالنجاسة الشرعية فالاظهر الاختصاص بعذرة الانسان الا ان يحقق خبا ثة او الحق

الغنم عن الجميع **قوله** وفى بعض الروايات ما يدل على انه لا بد من كونه فى دلالته على ما ذكره نظر اذ لا يستفاد غير ان ذلك يكون غذا لها لان جميع ما دخل فى حلقها من غير الشرب يكون المحصر حقيقيا اذ يكفى اطلاق العرف انه غذاؤها فتأمل مع ان صحيحة هشام تفيد ما هو اعم من الغذاء فضلا عن التخصص وبالجملة المستفاد من الصحيحة التى تأكل العذرة والمضايع يفيد الاستمرار التجدّدى ولعله ظاهر فى التغذى لا التخصص واما هذه الرواية فعلى تقدير المقاومة سندا لا يستفاد منهما ما يقاومها او يعارضها لان القدر المستفاد بعنوان الوثوق الفرق بين الاغتذاء مرة او مرتين بعنوان الاتفاق كما فى صورة الشرب اذ الماضى ظاهر فى عدم الدوام والاستمرار وبين ما يكون غذاءها الظاهر فى مداومة ما سيما بملاحظة تركيب العبارة اما كون غذائها مخصوصا بذلك فلا فتأمل ما مر ولذا ابن اسباط فظاهرها استمرار الخلط وكون ذلك هو العادة والديدن لا انه وقع خلط نادرا واتفاقا بل لعل التى لم يتحقق منه خلط بالمرة لم يتحقق عادة ولو تحقق ففى غاية الندرة وحمل الاخبار الكثيرة عليه فيه ما لا يخفى وبالجملة على تقدير العمل بالمرسلتين فالظاهر الاكتفاء بالتغذى المحض العرفى بحيث يطلق عليه انها غذاؤها وان الغذاء غير مخلوط ولعل مراد الفقهاء ذلك ايضا فتأمل مع ان الاحالة الى تعيين المدة بل يحال الى العرف كساير ما يحال اليه فان الحال واحد والمدار على صحة الاطلاق عندهم فتأمل **قوله** فلو خلطت لم يحرم اه يمكن ان يقال انه مراده من الخلط خلط الغذاء السابق بالغذاء اللاحق وهو الظاهر فتأمل **قوله** ويمكن الاستدلال

مختص انها بل الظاهر ان لا يختصها الضد
فيها الفرع فتأمل بما ان يكون ه

ايضا على عدم ارثه من غيره اه يمكن ان يستدل ايضا بصحيحة منصور الاتية عند قول المصنف ولو تحرر بعضه وما رواه فى الفقيه عن الصادق ع ان العبد لا يورث وكذا الاخبار الواردة فى ان من تحرر بعضه من المكاتبين يورث بقدر ما تحرر منه وما ورد فى عدة اخبار من عدم التوارث بين الحر والمملوك الا ان يقال بان هذه الاخبار من الاخبار الدالة على ان المملوك لا يملك شيئا لظهورها فى ذلك فيكون الكلام فيها هو الكلام فى ساير ما دل عليه ووجه الظهور انه ان كان يملك ويكون المال ماله بعد موته يصير من جملة ما يتركه ميتا فيشمله العمومات القرانية والاخبار الدالة فى انتقاله الى الورثة والقول بان المملوكية لعلها تكون حاجبة للارث مطلقا يعنى كما انها حاجبة للوارث فى وارثيته وارثه فكذا حاجبة للمورث فى مورثيته وابطاله يقتضى ان لا يكون المالك ايضا وارثا له فتامل ولا توارث بين الحر والمملوك والاخبار ظاهرة فى ان مال المملوك الميت مال مولاه لا مال ولده فيبغى ان يكون الانتقال الى المولى من جهة الملك لا من جهة الارث كما صرح به بعض المحققين وايضا فيما يظهر من كلام الشيخ علم كون عدم الموروثية مسلمة عندنا لكل متفقا عليه بين الفقهاء سيما القائلين بالملك والا لكان ليتر الحال كما انا دفع بحث الجرو تتظرفيه فلاحظ والشيخ ره وجه هذه الاخبار وعلل من جهة ان المملوك لا يملك وكذا غيره ممن وجدناه وعلمنا جزما انه عمل بها ووجهها فتأمل وادعى الاجماع على عدم الارث والايراث من الطرفين وان الحق مانع من ذلك ولم اطلع على مخالف لهذا الاجماع ومضمون الاخبار وفى المسالك جعل حاجبيته الرق مخصوصا بالقول بمالكية العبد اذ لو لم يملك لم يتحقق معنى الحجب كما فى صورة عدم ترك الميت مالا اصلا وبعد ما ذكر ان المال على القول بالمالكية لا بد ان يكون ارثا وانه ليس بارث اصلا وجه ذلك بان ملك العبد غير مستقر يعود الى السيد اذا زال الملك عن رقبته كما اذا باعه انتهى فيه تأمل ظاهر ومر الكلام فى ذلك فى كتاب البيع فلاحظ **قوله** فالعموم فيهما مع احتمال كونه ذلك تبرعا اه قوله ثم انظروا هل تجدون له ولدا ظاهر فى العموم ونقل القيل لا يخصصه الا ان لا انه من الاتفاقات بما ذكره الشيخ وعدم التتبع غير بعيد **قوله** والظاهر انه احوط بالنسبة الى حال العبد اه بل الظاهر عدم كونه احوط بعد ما ظهر من حقية ما ذكره الا مع انه ربما يؤدى الى عدم الاعتقاد عتاقا لعدم وفاء المال بهما اراد الا ان يدخله فى الاجحاف فتأمل مع انه كثيرا ما ينظر بانه يصير سائلا بالكف وبالجملة ما ذكره لا متعين

للاخبار المنجبرة بعمل الاصحاب لان ظاهرها ذلك والمعهود يكفي في الاخبار وفي كلامهم **قوله**
فيه دلالة على تجزي الاجتهاد والفتوى اه لا نزاع في ان العلم بجميع الاحكام ليس شرطا في الفتوى
والاجتهاد وكيف وهو من خواص الشارع بل النزاع انما هو في اشتراط الاطلاع بجميع مدارك
الاحكام والقدرة على استنباطها ومنها التوقف كما لا يخفى على المطلع باحوال المجتهدين الذين لا
تأمل لاحد في اجتهادهم بل لا يوجد مجتهد الا ويتوقف في بعض المسائل بل وغير واحد
منها فعلى هذا لا دلالة في الرواية على التجزي في الاجتهاد بل على ان العالم ببعض الاحكام
الا ان يدعى ظهور حصول العلم ببعضها من دون الاحاطة بجميع المدارك في ذلك الزمان
لكن لو تم هذا بحيث ينفع محل النزاع يكون هو الدليل من دون مدخلية الرواية اذ النزاع
في انه بعد تحقق العلم يكون حجة وعالمه مجتهدا بل هذا فوق درجة الاجتهاد وهو في
اذ يكفي للمجتهد الظن بل النزاع انما هو في حصول العلم او الظن المعتبر من دون الاطلاع بجميع المدارك
اذ يمكن ان يكون لباقي المدارك كلا او بعضا مدخلية في الفهم فلو كان مطلعا لتغير فهمه ومع
عدم الاطلاع كيف يحكم بعدم المدخلية الا ان يقال المجتهد في الكل ايضا يكون في الحقيقة مثلك
المجتهد او ملفقا ولا دليل على حجية مثل هذا الظن وقد بسطنا الكلام في المقام في رسالتنا
وظهر مما ذكر ان محل النزاع ليس ذلك الزمان اذ لا شك في حصول اليقين مما سمع من الشارع
مشافهة من دون حاجة الى مقدمة وشرط من شرائط الاجتهاد المتفق عليها عند الفريقين
اذ لا شك في ان القائل بالتجزي يشترط للمتجزي ايضا شرائط الاجتهاد اذا الشرائط للاجتهاد
اذا الشرائط المعتبرة لم تعتبر للمجتهد المطلق بل للمطلق الاجتهاد لا يخفى **قوله** فلا تردوا
الاصبغ بن نباتة قال له لعل المراد الخطأ في موضوع الحكم الشرعي لا في نفسه وهذا المراد بالتأمل
قوله لم يكن مجتهدا في الكل اه فيه مضافا الى ما مر ان احكامنا ظاهر في الكل بل وافادة
حال لنا وحكامنا البعض ايضا محل نظر **قوله** والدليل عليه غير ظاهر اه في قوله ثم فاني قد جعلته
حاكما وقاضيا وغير ذلك شهادة واضحة على الاشتراط وان نصبهم كلنا انما هو لعلمه بحكمهم
من النصب بالخصوص فدعوى البعد بعيد فتأمل **قوله** ولم ينفذ حكمه اذ لا بد له
لكن دعوى كثير في عروض القضاة ما يشير الى الاحتياج ثم تأمل فيه فتأمل **قوله** فلا
فما اعرف له دليلا اه يمكن الاستشهاد بحكاية عمروة القضاة فتأمل **قوله** فان عرف
الاحكام بدون الاجتهاد لا يمكن اه لا يخفى ان هذا الراوي اعلى درجة من المجتهد في زماننا

فيحصل ذوق التجزي [illegible]
مع حصول العلم ببعض الاحكام ١٢

بمراتب

بمراتب لا نسداد باب العلم وتراكم الشبهات والاحتمالات ومقتضى الادلة حرمة العمل بالظن والحكم بغير عرفان ولم يظهر من الاخبار عدم عرفان الرواة بل ربما كان الظاهر فيهم
ولا اقل من عرفان كعرفان المجتهد وان كان حاصلا لهم لو لم نقل بازيد منه بل ربما كان
ظاهرها العدم لزم ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ولا يمكن حمل ما دل على
اشتراط العرفان على مثل مجرد الرواية من دون عرفان لقطعية السند وقوة الدلالة
لو لم نقل بالنصوصية في بعضها مع ان مجرد الاحتمال لا يكفي في المقام والحكم في الاموال
والدماء والفروج وامثالها بمجرد مضافا الى ان العمل بغير العلم في الاحكام الشرعية خلاف
الاصل والعقل بل الظن لا يكفي الا ان يدل على حجيته على اعتباره كما هو في ظن المجتهد
فاذا كان الظن لا يكفي فكيف مجرد الاحتمال سيما وان كان مرجوحا لو لم نقل بالقطع بفساده
فتأمل على انا لا نقول لبس ظاهر الاخبار ان القاضي استند الى الرواية فقط لا مع
الفقاهة بمجردها بل المستفاد منها ان القاضي هو الراوي والمحدث وان اراد انه اكتفى
للذي على مجرد الرواية من دون قاض وقضاء وحكم فلا يخفى ما فيه فتدبر **قوله**
فقد يمنع لزوم ترجيح المرجوح اه بل نقول ان التقليد خلاف الاصل بل ضمه عند نفسه
ولكونه ظنا وغير علم مضافا الى الآثار مثل القتل واخذ مال الغير وامثالهما فجواز تقليد
لا علم بالاجماع ونحوه ويبقى الباقي وايضا حكم غير الاعلم مرجوح في نظر المقلد بالنسبة الى
حكم الاعلم اذا وقع بينهما مخالفة ولا بد للمقلد الظن بكون حكم مجتهده حكم الشارع
لا اقل منه والمرجوح موهوم واين هو من المظنون فتدبر وظني التساوي مع علمه بكون
الآخر اعلم بالاحكام الشرعية وعلم اطلاعه بمدارك الاحكام وطرق استنباطها
او عدم مهارته فيها مع اعتقاد مهارة الاعلم فيه ما فيه وعلى فرض حصوله من غير جهة
مع انه محال او من جهة فاسدة مثل كون المفضول اعرف بالشعر او القيافة وامثال
ذلك فاعتباره شرعا او عقلا فيه ما فيه **قوله** امامة المفضول للفاضل لا يخفى
ما فيه والفرق بينه وبين ما نحن فيه **قوله** اي يجب له ايضا ان يحضر العلماء اه في
لبنه الى اللقمة قال اذا كان الحاكم يقول لمن عن يمينه ولمن عن يساره ما تقول ما
تقول فعلى ذلك لعنة الله والملائكة والناس اجمعين الا يقوم من مجلسه و
يجلسهما مكانه لعل المراد منه الجاهل بالحكم لا المجتهد المشاور احتياطا بل

هو الفقه ونقل الكشي ره في عروة القتات رواية عن القمي قال الكشي بلغني عنكم قلت
ما هو قال بلغني انكم اتخذتم قاضيا بالكناسة قلت نعم رجل يقال له عروة القتات
من عقل يجتمع عنده يتكلم ويتسائل ثم يرد ذلك اليكم قال لا باس والرواية الاولى
من الادلة على عدم جواز تقليد القاضي للمجتهد ولا تعارض الثانية لان سعفها
نوع اجتهاد ويمكن ذلك الزمان فتدبر **قوله** لان هذا الحكم يجري على المذهبين
اه لا يخفى ان الاجتهاد واستفراغ الوسع شرط في صحة حكم القاضي فان حصلهما
مصيبا عند المصوبة وحكمه حكم الله تعالى بعينه اذ لا حكم له الا ما ظنه المجتهد بعد تمام
شرايط الاجتهاد فلا وجه في الرجوع الى قول المثبتة لان حكم الله تعالى في شانه هو الذي
حكم به واما اذا لم يستفرغ الوسع ولم يحصل الشرايط كان حكمه باطلا ولم يكن حكم الله تعالى
قطعا فلا معنى لاستحباب احضار العلماء الدال على صحة الحكم بدون الاحضار الا
ان يقال انه اذا يناسب مذهب المخطئة وموافقة الاجتهاد للدليل المناسب لكون ظن
المجتهد بها فهي حاصلة في المقام ولا تكيف بحكم وان لم يكف الظن بل لا بد من اليقين فبدون
احضارهم ان حصل فاي فائدة في الاحضار اذ اليقين ينفي الاحتمال وان لم يحصل فكيف
يصح حكمه بدون الاحضار ويستحب ولم نقل بفساد حكمه مع الاحضار ايضا فتدبر فان
قلت الظن كاف لكن لا يلزم من حصوله حصول الظن بنفس الحكم حتى يكون حكمه تابعا له
ويكون صوابا اذ لعله يتوقف على امر اخر مثل ملاحظة المعارض وغيره فيستحب ان
يحصل ظنه اقوى او يحصل العلم قلت تحصيل الاقوى او العلم ان كان تحت وسعه فيجب
فلا يجوز العمل على الضعيف كما هو الظاهر من طريقتهم والمقرر عندهم في شرايط الاجتهاد
ومقدماته ومع ذلك لا خصوصية لذلك في احضار العلماء اذ المحصل لها امور كثيرة
بل ربما يحصل بعد احضار العلماء وهما وقد يحصل ظن اضعف بالنسبة الى الحاصل من
امور اخر ومع ذلك كلامهم ربما هو في احضارهم حال الحكم فلا يكون ذلك الا بعد تحصيل
جميع مقدمات والشرايط من ملاحظة المعارض وغير ذلك فتامل **قوله** فانا نجد
التقييد في زماننا هذا بين المسلمين قليلا جدا اه وفي زماننا اقل واقل بل العلم
لا يوجد الا في البلاد الكبيرة وفي غاية القلة فعلى اشتراط التفتيش حتى يثبت العدالة
يندر ما يتحقق حكم وهو ايضا مفسدة كما سنشير اليه فتقتضي ما ذكره من ملاحظة القاضي

اتل المتسترين ومن هذا يظهر وجه جمع اخر بين الاخبار وكذا بينها وبين غيرها ولي ليكون
فرقا للاجماع المركب والثاني في ثبوته وسيجيء في عنوان انه لا يقبل شهادة الذمي ما يشير الى
ذلك فتامل مع ان ظهور العدالة كاف قطعا والنزاع انما وقع في الطريق ما هي فتامل **قوله**
مثل قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم اه فيه ما لا يخفى وسيجيء الكلام **قوله** والاخبار
مثل صحيحة عبد الله بن ابي يعفور اه وجه الاستدلال ان المستفاد منها انه لو لم يحصل
المعرفة بالنحو المذكور لم يقبل اه وفيه ان المعرفة بهذا النحو ليست بشرط اجماعا للاجماع
على عدم اعتبار حضور الجماعة فضلا عن معرفتها والاتفاق على كفاية المعرفة من شهادة
العدلين ولتها من طرق المعرفة بل سيجيء من الشهيد الاكتفاء بالعدل الواحد ايضا
وايضا ان اريد انها تدل على ان معرفة عدالة الرجل انما تحصل من كونه معروفا بالعدالة
بين المسلمين ساترا لجميع عيوبه عليهم فيظهر وهنا على من احتاج الى المعرفة ففيه مضافا
الى ما قلناه من الحصول بالشهادة ايضا انها تحصل بالمعاشرة ايضا بل هي اقوى الطرق
بل المعرفة انما تحصل من المعاشرة معاشرة المحتاج او شهوده والمطبوعة لرمعاته لكن
ان كان يعرف ماهية العدالة لكن لا يعرف كيفية الثبوت فكان يكفي ان يجاب بان
المثبت هو شهادة المسلمين وان كان لا يعرف الماهية وكان ينبغي تعيينها فكيف يناسب
ان يجاب بان يعرفها المسلمون بكذا وكذا اذ يظهر منها كون معرفة المسلمين لها مدخلية
في العدالة ولا شك في فساده ولم يعتبر مثل حال القاضي فلو كان عادلا عنده كفى
في قبول شهادته وان لم يكن عند غيره عادلا بل ولو كان عند غيره فاسقا لكن لم يطلع
عليه بعد حكمه او حكم بها قبل البلوغ كان صحيحا بظاهر الشرع او بلغه قبل الحكم لكن
لم يعتن به لعدم عدالة المبلغ او لغير ذلك حتى انه لو ترجح عنده شهود التعديل او
بنى على اصالة التعديل مقدمه يصح بقوله وبالجملة لا يشترط في العادل ان لا يظهر فسقه
على احد فضلا عن ان يكون عادلا عندهم حتى عند القائل بالملكة لان هذه الملكة
مثل ساير الملكات في عدم استحالة التخلف وليست مرتبة العصمة ولا يشترط تحصيل
القطع بعدم الفسق بل يكفي الظن كما سيجيء وان كان ظن الملكة اقوى وايضا يجوز
ان يفسق الشاهد وفاقا ويتوب فيقبل شهادته كما سيجيء وان اريد ان المراد من
المسلمين في الحديث احاد من احتاج الى الشهادة وقبولها مثل القاضي والمستشهد فيكون المراد

ان القاضي هناك لم يعرف عدالة الرجل حتى يقبل شهادته فاجاب بان يعرفوه بالستر والعفاف

اه فهذا مع اشتراطه كان خلاف الظاهر لانه في قوله والدلالة على ذلك اه فان قلت

الحديث صحيح متلقى بالقبول عند الصدوق بل الشيخ ايضا فلا بد من التوجيه حتى يرتفع

ما ذكرت من المفاسد لكن على ان حال الدلالة على المطلوب باقية وهي عدم القبول

الا بمعرفة اجتناب الكبائر وقلت الشيخ رواها بحيث يخالف لهذا الذي في الجملة وهذا

ايضا علاوة لما ذكرنا واما التوجيه فلعل بان يكابر ويقع الدلالة ولو اظهر التوجيهات

بل لعله هو الظاهر من الحديث ان الراوي سال بم يصير الرجل معروفا لعدالته بين المسلمين

حتى يصير شهادته حجة لكل من احتاج اليها منهم وعلى كل من ادعت عليه منهم او لحا

ان يكون شهادته متلقاة بالقبول بينهم فقال ان يعرفوه اه فالجواب منتظم بلا اشكال

عليه الاحكاية اشتراط صلوة الجماعة وهو يحتاج الى التوجيه على تقدير فصل هذا القول

كون الشهادة متلقاة بالقبول بين المسلمين لا ينافي الا بما ذكر كما سيعرف في الحاشية

اخرى وهذا لا يقتضي ان يكون قاض لا يمكنه ان يحكم في قضية بشهادة مسلم غير ظاهر الفسق

الا بمعرفة الاجتناب الكبائر وبينهما فرق ظاهر فكيف يبقى دلالة الحديث على اشتراط

فتامل وسيجي زيادة التوضيح على ذلك قوله وكيف يقبل شهادة وعدالته بين المسلمين

من اه وفي الامالي بسنده عن الكاظم من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة

به خيرا واجيزوا شهادته وفي الكافي في باب علامات المؤمن من عثمان عن سماعة

عن الصادق قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم

كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته وفي دعوانه الصدوق

في العيون بسنده عن الرضا ع وفيه شهادة على اعتبار المروة وقال لعلي ع في قوله

تعالى ممن ترضون من الشهداء من ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه

فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا كل محصل مميز والاخبار الواردة

في امامة الجماعة وعدالته قوله ورواية عبد الله بن ابي يعفور اه الكتفوا بالظاهر

لظاهر انما يكتفى بنا على ان الظاهر من المسلم عدم الفسق على ما سيجي وهذا المعنى

في الشاهد غير متحقق على ما يظهر من القرآن والاخبار الكثيرة الا ان في انه قول بالفصل

لانهم يكتفون مطلقا لكن لا بد من ملاحظة كلامهم حتى يتحقق مع ان الاصل

غير ظاهر في الظاهر قوله لزم ان يكون القيد لغوا فتامل فيه اه وجهه ان العدالة

شرط بالاتفاق وانما النزاع في المعنى ومع ذلك القيد في كلام الراوي ومع ذلك

يمكن ان يكون اعتبار العدالة على سبيل الاستحباب ايضا قوله وايضا لا شك ان

الفسق مانع من قبول الشهادة اه ان اراد الفسق الظاهر ثم فلا يجدي نفعا ويلغوا

اذن يلغو قوله فلا بد اه وان اراد ما هو بحسب نفس الامر كما هو الظاهر فلا يخفى

ما في ادلته اما الاجماع فظاهر واما الاية فلان المفهوم مفهوم وصف ومع ذلك

لا يدل على عدم القبول بل على التثبت والقبول في الجملة فتامل ومع ذلك لا يدل

على عدم القبول بل على التثبت والقبول نعم دلالتها على الفاسق بحسب نفس الامر

وان كان ذلك مقتضى اللغة لان المتبادر عرفا وشرعا من قول جاء الفاسق وذهب

الفاسق وقال الفاسق وغير ذلك من ظهر فسقه لا من احتمل وان لم يظهر منه او

بل ظهر خلافه واصل ثبت بالعلم او الشرعي عدالته وثبوته ملاحظة شان

نزول الاية وانه يلزم التخصيص وارتكاب خلاف الظاهر كثيرا بعد المعارضة

لادلة كثيرة لو حملنا على المعنى اللغوي مع ان المفهوم حجة انه اذا لم يكن فاسقا في

نفس الامر وجب القبول وان لم يكن كذلك شرعا بل كان خلاف ذلك وبالجملة حمله

على نفس الامر من دون ملاحظة الشرع واعتباره فيه ما فيه والحمل على الشرعي او بعد

الشرع في المفهوم دون المنطوق ايضا فيه ما لا يخفى هذا مضافا الى ان الشرع منع

من التبين الى الفسق بمجرد الاحتمال ولم يرض بالتقريب بل امرنا بالبناء على الصحة والسداد

والحكم بالحس وتكذيب السمع والبصر ما يجد اليه سبيلا وادعاء الفرع وخلاف

الشرع بعض بعد معنى في مقام الاستدلال ففيه ايضا ما فيه على انا لو لم نقل بظهور

في الظاهر فدعوى ظهوره فيما هو بحسب نفس الامر مشكل جدا بعد ملاحظة ما اشير

اليه ومما ذكر ظهر حال الشرط ايضا بل الظاهر يظهر للمتتبع انهم ما كانوا يطلقون

لفظ الفاسق بارادة احتمال المقدوح في نفس الامر بل الاخبار متواترة

في عدم ضرر الاحتمال في المقام وامثاله ولا يوجد خبر معارض بل الكل متفقة

بعضها يدل صريحا وبعضها ظاهرا سلمنا لكن ورد اخبار صريحة او ظاهرة

في الاكتفاء بعدم ظهور الفسق مثل قوله لو لم يقبل شهادة المقترفين بالذنوب

لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء لانهم المعصومون ع دون سائر الخلق فمن لم تر
بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته
مقبولة وان كان في نفسه مذنبا وروى الصدوق في اماليه بسنده عن علقمة قال
قلت للصادق ع اخبرني عمن يقبل شهادته ومن لا يقبل قال كل من كان على فطرة الاسلام
جازت شهادته قلت يقبل شهادة المقترف بالذنوب فقال لو لم يقبل الى اخرها
ذكره ع قال ومن اغتابه كان خارجا من ولاية الله داخلا في ولاية الشيطان و
مثل قوله ع في شهادة اللاعب بالحمام لا باس اذا كان لا يعرف بفسق وقد مر قوله
تع واشهدوا وشهيدين من رجالكم قال ليكونوا من المسلمين منكم فان الله انما
شرف المسلمين العدول بقبول شهاداتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم وثواب
ما ذكره الشهيدة في هذه الشرح واما المطلقات والعمومات فاكثر من ان تحصى منها
ما ورد في الامر باداء الشهادة وتحملها وبرؤية الاخبار الواردة في ان قاذف
المحصنات بمجرد التوبة يقبل شهادته وغير ذلك مثل ان شهود الزنا بمجرد التوبة
يقبل شهاداتهم وايضا ربما يظهر من بعض قضايا امير المؤمنين ع انه كان يكتفي
بل وربما كان ذلك من غيره من المعصومين ع هذا مضافا الى ما سنذكره هو وغيره
من الاخبار فان لم يتحقق العلم ولا الظن الشرعي بما ذكر لتعين العمل بالملكة لانها
اجماعية او هو خلاف ما اختاره ولعل لما ذكره اشار بالتامل فان لا ظهور ان
الفاسق مثل ان اسم لمن صدر عنه المبدا واما وضع الشارع اطلاقه
على من لم يثبت لا يدل على كونه موضوعا لمن ظهر فسقه وثبت شرعا فانه قيد اجنبي
ولهذا وان راوا زانيا يخفى او فاسقا بفسق لا يمكنهم القول بذلك عند من لم
يعلم فيقتضي ذلك اما اعتبار الملكة او حسن الظاهر كما لا يخفى قوله فهو مثل
قوله تع واستشهدوا شهيدين من رجالكم يمكن تقييده بما تقدم او خصوصا
بعد قوله تع ممن ترضون من الشهداء وقوله تع واشهدوا ذوي عدل منكم وا
والاخبار التي كادت تبلغ حد التواتر قوله فلا بد من العلم او الظن بعدله
ذلك اه لا يخفى ما فيه لانه ضد مدلول الخبر نعم يمكن ان يوجه بانهم اتبعه من المسلمين
المعاشرين لهم المعروفين عندهم اثنان منهم محمد لاه عند القاضي والشاهدهم

وان لم يعدلا الا انهم لم يعرفوا منهما فسقا ولم يظهر لديهم وفي الحقيقة يرجع هذا الى حسن ظاهر
لان مع المعاشرة فيهم والمعرفة عندهم لم يظهر منه فسق فاظهر ويمكن توجيه
ما دل مثل هذا الخبر على تحقق عدم ظهور الفسق بما ذكر فليلاحظ والاكتفاء
بما يعلم من صحيحة ابن ابي يعفور لا يخفى انها مع تضمنها ما هو غير معتبر في العدالة بالاجماع
والاخبار التي كادت تبلغ التواتر لو لم نقل بالتواتر ظاهرها وجوب الجماعة وحضورها
وغير ما غيره مع ذلك وقع الاختلاف في متنها والاختلال في دلالتها مضافا الى
مخالفة ظاهرها الظواهر الاخبار الكثيرة جدا وظاهر طريقة الرسول ص وعلي ع بل وربما كان
غيرهما من الائمة ع ومخالفة الشريعة السمحة وموجب الضيق فيها والحرج وبطلان الحقوق
لان العدالة مما يعم بها البلوى ويكثر اليها الحاجة في الامور الدنيوية والاخروية في
جميع الاوقات والامكنة وما اعتبر فيها انما لا يكاد يتحقق في كثير من الامكنة بل ولا
يتحقق جزما وفي كثير من الامكنة قلما يتحقق بل لا يوجد الا نادرا كما سيعترف به سيما
مع اعتبار الايمان فان المؤمن بعد حكاية السقيفة الى زمان الباقر بل الصادق ع كان
في غاية القلة والندرة وبعده كان اكثر الامكنة خالية منه وفي كثير منها كان الشيعة
فيها قليلين فيمكن الجمع بين الرواية وبين غيرها بحملها على العدل الذي يقبل شهادته البتة
وعلى اي حال قوله لهم ويعلم وقوله يعني كون الرجل معروفا بالعدالة بين المسلمين مثل قوله
بالقبول بينهم كما تشهد عليه قوله بين المسلمين ويشير اليه قوله ان يعرفوه الى قوله باجتناب
جميع الكبائر وقوله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم تفتيش ما وراء ذلك مضافا الى
انه لو فتش احد ارتكب الحرام فلم يقبل قوله لفسقه وبعضه قوله ويجب عليهم تزكيته وحرم
عليهم غيبته واما لو لم يكن العدل بهذه المثابة بان لا يكون ساترا لجميع عيوبه متعاهدا للجماعة
بل يكون حسن الظاهر ولم يظهر فسقه كما هو في اخبار اخر او ظاهر الاسلام مع عدم
ظهور الفسق كما يظهر من اخر فهو غير مامون من ان يظهر فسقه بل ويجب العادة بظهوره
وغير مامون من ان يبلغ الفاسق لدى بما يبلغه في مقام المخاصمة او تبعيد للفاضح
الخطاء والحظ فشهادة مثله ليست بعقوبة الاكثر الحاجل لجاله ما دام جاهلا ب
لا انه لا يقبل مطلقا او يكون المراد العدالة الكاملة نظير ما ورد من الاخبار في تعريف الايمان
الذي هو شرط في العدالة مع انه في كثير منها من المبالغات ما لا يخفى ويشيد ه

انها مقولة بالتشكيك كما هو مستفاد من الاخبار وكلام الفقهاء حيث جعل الاعدلية من
المرجحات او يكون المراد السؤال عن طريق معروفية عدالة الرجل بين المسلمين بان يكون
جماعتهم يعرفونه بالعدالة ويصير مسلم العدالة بينهم مقبولا لهم حتى يحكم بقوله علماء وواحد
يكون وهذا لاينافي جواز كون الرجل عدلا عند بعض دون بعض هذا وربما استدل
الصحيحة على اعتبار الملكة بناء على عدم تحقق هذا الستر عادة لابها وفيه ان قوله يحرم تفتيش
ما وراء ذلك اه يابى عن ذلك ومع ذلك يتحقق لمن هو في اوايل البلوغ من دون
ملكة وعدم قبول شهادته في غاية الغرابة والبعد عن الشرع وهذا من مبعدات القول
بالملكة بل يظهر مما ذكرنا ان القول بها ابعد واظهر فسادا من اعتبار ستر جميع
العيوب بالنحو المذكور في الصحيحة وبالجملة هذه لاتدل على اعتبار الملكة ولا
على حسن الظاهر اذ لعله دون ما يظهر منها ومع ذلك يكفي عند القايل بها
تحققها بالنسبة الى القاضي خاصة فلا يمنع من ان يظهر فسقه عند غيره بل عند
كثير ويجوز ثبوته عنده بشهادة العدلين بل والعدل الواحد في بعض المواضع
ولا يخص في الشياع ويتحقق فيه التعارض بين الجرح والتعديل وغير ذلك
الا ان التوجيه ظاهر فتدبر وهو مع اعتبار الملكة واضح اه لايخفى ما فيه لانه
مذهب مخالف لمذهبهم وظهور حال المسلم لايقتضي حصولها اه لايخفى ان الظاهر
منهم ان القاعدة الشرعية اقتضت البناء على ان المسلم ما فسق وحمل جميع افعاله على الصحة
على ما يشير اليه تعليلاتهم فقوله وذلك لا يقتضيه اه فيه ان العدالة عندهم ليست الا نفس
صدق انه ما فسق شرعا لا انه لم يتحقق الفسق في نفس الامر ومقتضى صحيحة ابن ابي يعفور
ان ظهور الفسق مضر لانفسه وكذا الاية على ما اشرنا اليه وبالجملة لادليل على ان
الفسق النفس الامري مانع حتى يحتاج الى العلم والظن مع انه لو كان لاقتضى العلم
لا الظن ولا يتحقق العلم على مذهب من المذاهب فمع انتفاء العلم اما البناء على الظن
او على القاعدة الشرعية والظن نفى الشارع اعتباره والعمل به مضافا الى ان الاصل عدم اعتباره على
والقاعدة امر الشارع باعتبارها وحث على مراعاتها وثبت حجيتها فتامل وهو كما ترى محل
ان العدالة المستفادة من شهود عدم ظهور فسق المسلم اية ذوي عدل وبعض الاخبار يقتضي اشتراط العدل الواقعي وكونها
البناء شرعا على انه فسق غير معلوم او بقي مقتضى القاعدة المنهي عن نسبته الى الفسق لا البناء على انه

وينبغي ان يعلم
بعد ما لا و ان الاعدل
ان فتح

ما فيه فتامل فيه **قوله** والطلاق الاصل على الظاهر في قوله اه صرح في تمهيد القواعد بانه
احد معاني الاصل والظاهر يطلق عليه **قوله** ولا يطلق العدالة على مجرد الاسلام اه
لا شك ان الاسلام هو القدر المشترك بين الفسق والعدالة وانهما خارجان عنه
زايدان عليه وهو مسلم عنده ولم يدع انها تطلق عليه ولا على عدم ظهور الفسق ولا على
المجموع بل ادعى انها تطلق على ظهور عدم الفسق بمعنى ان حاله يحمل على القيام بالواجبات
وترك المحرمات وبالجملة الاسلام حقيقة في اللابشرط وكونه بشرط شيء او بشرط لاشيء
امران زايدان وادعى ان الثاني منهما الذي عبر عنه بمجرد الاسلام مستلزم الاول الذي
يعبر عنها بالعدالة دائما لاينفك احدهما عن الاخر ابدا وقوله اخل سلمنا انه زايد
عن الاسلام مراده بمجرد الاسلام الذي لاينفك عن العدالة بالمعنى الذي ادعى اولا
ومراده بالزايد هو الملكة كما صرح به **قوله** ولا يفهم ذلك من هذا اللفظ اه لم يثبت بعد
للعدالة معنى محققا بحسب اللغة او العرف والشرع والفقهاء مختلفون ذاهبون الى مذاهب
ثلثة كما سيصرح وكل يدعي مذهبه من دليل فكيف يدعي عدم الفهم من هذا اللفظ
من الوجه مع انه احد المذاهب وعليه ادلة كثيرة فتدبر **قوله** فلم يعلم جواز الحكم
بغيره اه فيه انه قد استدل عليه بالمطلقات ولا شبهة في وجودها بل تحققها في غاية
الكثرة بل وجود النصوص بالخصوص منها مامر فتدبر **قوله** فيبقى الظن الذي يحصل
بعد الاطمينان اه هذا ينافي ما سيجيء من ان العدالة يجتمع مع تهمة الفسق او الكذب
وهو اجماعي وارد في الاخبار الكثيرة فتامل مع ان المستفاد من الصحيحة حرمة التفتيش
الباطني فكيف يلائم هذا اعتبار المعاشرة الباطنية فتامل **قوله** فذلك يحصل بما
تقدم فتامل اه وجهه ان الاصل ومانع العمل بامثاله لهذا الظن ايضا نعم
القاعدة المقررة انه لا يجوز العدول الى الضعيف عند التمكن من القوي لكن هذا
لايمنع من العمل بالضعيف مطلقا بل في صورة التمكن منه كما هو المقرر والمعمول به في
الضوابط الاجتهادية فلا وجه للقصر مع وجود الذاتي والحاجة الى العدالة انما الحاجة
في الذاتي والحاجة في الصورتين واحد فتامل ومما ذكرنا ظهر انه لا وجه في الاقتصار
في العدالة على الملكة لحصول الظن لعدم الكذب في غيرها ايضا ويؤيده ذلك ما سيجيء
في قبول شهادة الصبي وغيره فتدبر **قوله** لعدم ثبوت الحق لاحتمال تقطيع اليمين اه

فيه ان بعد تسليم صحة دعواه ودخوله فى العمومات ثبت لحق اليمين عليه فكيف
يمكنه ان لا يحلف ولا يؤدى حق الناس سيما فى مجلس الحكم بعد طلب صاحب الحق وليس
هذا تعظيما بل مخالفة لله وللرسول ثم واستخفافا لحقوق المسلمين وغصب فلا بد من
حبسه او جبره عليه فان كان عفا فلا ضرر عليه وان كرههما واراد التعظيم فليرض
خصمه فان لم يرض الا بتمام الحق فليعط ولعله يجيز الخصم اخذه عوض حقه اليقين ويمكن
الحكم بالنكول لعموم ما دل عليه لكن الشان الشامل فى العموم وسيجى على ان يتوقف
امكان الحكم بالنكول مع تقدير عدمه فبطريق اولى فلتتأمل ويحتمل ان يكون
الحكم بالصلح فتأمل **قوله** ولا شك انه يفهم من هذه الرواية انه يحل عليه بسواية سلمة
كهيل المروية فى باب اداب الحكام **قوله** ولعله بالاقرار اشاره فيه تامل بظهر عدم
حال الناس وما ورد من الشارع **قوله** يمكن منع الحصر لا يمكن لان العبارة ظاهرة
فيه عرفا ولان المفرد المحلى باللام يفيد العموم فى مقام افادة الحكم الشرعى كما هو المقرر
والطريقة فى الاستدلال عليه خرج ما خرج بالدليل ويبقى الباقى او يكون المراد ان اليمين
لازم على المنكر بان يأتى به او يحيله الى المدعى اولا انما كان بحسب الاصل ووظيفتهما
فلم يثبت الخلاف فى يمين المدعى بحكم القاضى اذ لو ثبت لعلم للاجماع كما هو الحال
فى رد المنكر فلا يرفع اليد عما هو الاصل والوظيفة المقررة الشرعية بمجرد ثبوته خلاف
فى موضع ومما يؤكد الدلالة انه على القول بعدم القضاء بالنكول يكون رد اليمين
من القاضى عمدة فى فصل الدعوى بل واقوى واولى من يمين المنكر فلا وجه لعدم
التعرض لذكره عند ذكرها سيما والاخبار كثيرة وانما قلنا انه اقوى واولى لان
يمين المنكر فعل يثبت ما هو يخالف الاصل والظاهر وهو كذا بغير يثبت ويفصل
على المذهب الحق واما رد المنكر فلعله داخل فى اليمين على من انكر على حسب
ما مر فتأمل مع انه تعرض لذكره فى اخبار كثيرة بحيث لا ستره فيه بخلاف رد القاضى
فتأمل ثم انه اذا ثبت انه لا يرد القاضى ثبت القضاء بالنكول لعدم القول
الثالث ولان عدم امكان قطع الدعوى خلاف الاجماع فتأمل ولان
ذهاب حق المدعى لا وجه له لمخالفته للقاعدة وظواهر الاخبار اذ لعل
المنكر بالحبس او الجبر يحلف فلا يرد فتأمل ثم انه وردت اخبار كثيرة فى بيان

كيفية القضاء واستخراج الحقوق عند عدم البينة او مطلقا او ليس فى شئ منها ذكر
رد القاضى اليمين مع ان المقام يقتضى ذكره لو كان صحيحا ومعتبرا للفصل سيما وتلك
رد القاضى فيهما ما هو معروف مشهور كان لا ستره فيه ولا خفا بالنسبة الى العوام
فضلا عن الخواص ومعلم ذلك الا قرار لا تنفى الحقيقة تلك النزاع كرفع يد المدعى
عنه بابراء او غيره واما علم القاضى فالمتبادر من تلك الاخبار صورة عدم اطلاعه بالحق
واما الحكم بالنكول فلعله يظهر منها لان الزام المنكر عند البينة باحد الامرين خاصة تخريج
حق المدعى وقطع النزاع وان ايس بعد هذا شئ للتخريج والقطع لا على المدعى ولا على المنكر
ظاهر فى حصول المطلوب به اعنى القدر المشترك بين الاحتمال وجودا وعدما فيكون القضاء
بان يقول يحلف او يرد او يؤدى الحق على طريقة ما سيجئ فى رواية عبد الرحمن
باع واقع فى القضاء اما بمجرد النكول او به وبعد القاضى معا وحيث ظهر ان ليس
المنكر اعدة شئ اخر ومطلقا ظهر ان القضاء بالنكول وان حصل المطلوب
المشترك ليس من حيث الوجود فقط مع انه اذا تعذر الظاهر فى الحمل على الاقرب
منهما والابعد اجنبى غريب بالنسبة اليه لا ربط له والاقرب فى غاية القرب كان يفهم
بعدم الفهم على حسب ما مر الحاصل ان الاجماع معارض لظواهر الاخبار فلا بد
الجمع واقرب الجمع مجرد بل والجمع لا يمكن مضافا الى ان نكوله عنهما معا مشعر بحقية حق
المدعى ودال على القدر المشترك بين اقرار الخصم وحقية حق المدعى ولا اقرار منفى شرعا موجب
للتدارك ونق الحلف تعظيما انما هو فى صورة الرد لا غير اذ واجب عليه الاتيان بيمين الله
ورسوله ثم وحق للمسلم وحمل افعال المسلم على الصحة شرعا انما يقتضى البناء على الاقرار ان
امكن وايضا بالنكول اما يبطل الدعوى وحق المدعى او يصح ويبقى المنكر بفعل
احد الامرين او يصح ويجبر ويحبس عليه مع ان الفساد بالاخبار خلاف ما يظهر من
الاخبار فان صدعنه والا بطل الدعوى وحق المدعى اعنى استحقاق مطالبة المنكر
فى هذا المجلس بما يدعيه او فى كل مجلس ولا شك ان الكل باطلة مخالفة لما يظهر من
الاخبار وغيرها والاجماع او يصح لكن لا يستخرج الحق ولا يقطع النزاع الا بامرنا بد عليه
وهو خلاف مدلول هذه الاخبار اذ ظاهرها ان الدعوى على اى حال يفصل والحق يستخرج
وان الطريق منحصر فى الامور المذكورة فتأمل مضافا الى ان المدعى لو طلب الفصل فى مجلس

ان الحكم فذلك تحقق وشاهد الحال قائم بانه طلبك مضافا الى انه الطريقة الجارية بلا تعويق
المستمرة فى الحكم مع انتظار ان الامهال ضرر عليه عاجل وربما يؤدى الى تلف الحق وكذا الجبر على
حسب ما سيذكره الشيخ فى مسئلة سكوت المنكر ويدل على القضاء بالنكول روايتا محمد بن
مسلم والاية فى مسئلة نكاح الاثنان حقا **قوله** وبعد التسليم يحتمل كون ذلك او ما يعني ان
هذه الاخبار لو خليت بنفسها وقطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لكان ظاهرها القضاء
بالنكول ثم بملاحظة الخارج لم نظهر سوى ان للمنكر رد اليمين على المدعى فى بعض المواضع
الموضع الذى يأتى له ذلك او مطلقا الا انه استثنى ما لم يثبت وعلى التقديرين لم يظهر كون
ما ظهر من هذه الاخبار بل يؤكد اذا الظاهر ان له الحق انه لو نكل عن الرد ايضا يحكم عليه بالحق
كما ظهر من انه عليه اليمين وهذا بعينه معنى القضاء بالنكول وبالجملة غاية ما يظهر من الخارج
ان كلمة على فيها ليس مستعملا فى الوجوب العينى بل مطلق الوجوب الاعم من القدر المشترك
بين العينى والتخييرى الذى هو فى الحقيقة معنى الوجوب فالواجب التخييرى احدهما فافهم
قطعا لا بعينه ثم لا يخفى ان قوله يحتمل ان الدلالة للاخبار مجرد الحكاية بعيد ظاهر
وان الدلالة للعمل والتقرير الشرعى مطلوب المستدل حاصل فتدبر وبالجملة امثال هذه
المناقشات تخالف الطريقة المستمرة فى الاستدلال وربما يؤدى الى سد باب كثير من الاحكام
الا ترى انه ادعى اتفاقا اذهاب حق المدعى بنكوله كما عليه الاكثر ولقد الاخبار
الدالة على انه ان لم يحلف فلا حق له مع ذلك وانى يمكن فى انه ان نكر لنكوله وابا نمر
عذرا محتملا لم يسقط بل نادر قال ينبغى ان يسأل الحاكم اه فلم يناقش فى الاخبار
من هذه الجهة اصلا والظاهر من كلام من عثرت على كلامه من القائلين بالقضاء بنكول
المنكر ان نكوله مثل نكول المدعى فانه بمجرد الاباء عن الحلف يقضى عليه بالحق الا ان يدعى
على المدعى عذرا فى نكوله يقتضى عليه بسقوط حقه الا ان يظهر عذرا محتملا ولعل ظاهر صحيحة
ابن مسلم ورواية عبد الرحمن ذلك فتأمل **قوله** ولذا كان الاقل بعيدا اه لا شك
فى بعده والظاهر عجزه واحتمال الفرق منفى نادر بملاحظة الادلة ولا اقوال والنظر
فى استنباط الاحكام الفقهية فان مثل هذا لو كان قادحا فى امثال المقام لا نسد باب
اثبات اكثر الاحكام لان ورود النص بلفظ عام بحيث ينطبق على المدعى بنفسه يسلم
عن امثال ما ذكره من المناقشات قبل لو لم نقل بعدمه مع انه لو لم يجرى الحكم على المنكر

بنكوله عن اليمين اذا لم يكن اخرى للعاجز بطريق اولى فتأمل **قوله** ولعل المقصود عدم
سقوط الحق اه لا يخفى بعد هذا الاحتمال بملاحظة لفظ على وتفريعه على الشرط وترتب عليه
وعدم الحاجة الى البينة على البقاء ولزوم الاستدراك لعدم عروض ما يوهم السقوط
بوجه من الوجوه وبداهة بقاء الحال على ما سبق بل وعروض ما يؤكد عدم السقوط بل التمكن
الى حقية الدعوى لو لم نقل بالدلالة كما اعترف فى المسئلة السابقة ولا خفاء فى ظهور العبارة
فى المطلوب ويؤكده ما ذكرنا فى الرواية بملاحظة كلمة او فتدبر اذ كان بناء الامر على رد اليمين
فلا وجه للالزام باليمين او الحق وحمله على صورة الاقرار بعيد وكذا على صورة حلف المدعى
ومما يؤيد توسط قوله او الحق وتقديمه على الرد وكذا الحال فى كون يرد على صيغة المجهول او
مما يبعد ان الراوى سئل عن حكم عدم البينة وكيفية الفصل فلا يناسب الاقتصار على
ذكر البعض سيما مع انه عمدة ايضا اوذكره مجملا لا يعلم منه الحال ومما ذكر ظهر ان الرواية
على ما ذكره الصدوق ايضا فيها دلالة على المطلوب فى الصدر والذيل معا فانه نقل
موضع وان لم يحلف فعليه وان رد اليمين على المدعى فلم يحلف فلا حق له وعلى هذا يحتمل
ان يكون سقط عن كل من الطريقين ما ذكر فى الاخرى فيكون موضع الدلالة ثلثه ويحتمل
ان يكون ضمير عليه راجعا الى المدعى يعنى وان لم يحلف فعلى المدعى اليمين والمراد صورة
الرد بقرينة الذيل وانه لا وجه للاقتصار على البعض وانه نقل بالمعنى بالنسبة لما
ذكره الصدوق فى موضع وان المقام مقام التفصيل لا الاجمال ومما ذكر ظهر ان
الاخبار الدالة على القضاء بالنكول فى غاية الكثرة فتدبر **قوله** وهو ظاهر ان كان نكوله
بمنزلة البينة فتأمل اه لعل وجهه ان روايتى محمد بن مسلم وعبد الرحمن ربما كانتا ظاهرتين
فى الفورية وكونه بمنزلة الاقرار والمؤيد وهو الاشعار بانه والحمل على الصحيح صحيح
فيه والمدعى يطلب فورا بقرينة الحال او يصرح بذلك فتأمل **قوله** واما دليل الا
تستا فهو الاعتبار له ويدل على ذلك ايضا رواية المرهون المروية فى باب الرهن المتضمنة
لحكم من عنده رهن بمال ومات المديون الراهن ولا يكون له البينة وانه يجوز له اخذ
طلبه مما فى يده **قوله** الا ان الاولى الجناية اذا كانت عمدا اه مقتضى هذا ان العبد بمجرد
الجناية لا يخرج عن ملك مولاه بجميع منافعه للمولى كما ان نفسه ملكه الا انه تعلق بحق
ولى الجناية بان يقتله او يسترقه او يعفوا عنه فعلى الاخير يكون باقيا على ملك مولاه ولو باعه لتوقف

حتى يريد الفاضى اليمين على
المدعى فيحلف ايضا فعلم الجواز
بالنسبة الى الاضرس

قبل اختيار ولي الجناية احد الامور المذكورة يكون بيعه صحيحا فان عفى الولي فالامر
وان قتله او استرقه فان كان قبل القبض بطل البيع وان كان بعد القبض وكان في زمن
خيار المشتري خاصة فالضمان ايضا على البائع ولا شيء على المشتري لكن للمشتري الرجوع على
البائع بالارش وهو التفاوت ما بين كونه مقتولا او مسترقا في هذا القرب وكونه
في هذا العيب وقد تلف في ملكه لو كان في ملكه هذا على تقدير عدم اجازة البيع ولو
على تقدير الاجازة فليس له الا اقل الامرين من قيمته والارش كما سيشير اليه وجه
هذا كله على تقدير جهل المشتري وعدم تبري البائع من جميع العيوب مفصلا ومجملا
الاخير كما تتأمل فتأمل **قوله** فالولي الجناية الا الدية مقتضى هذا انه ان باع المولى
عبده لكونه ماله ولعدم خروجه عن ملكه بمجرد هذه الجناية يكون للمشتري ايضا ان يؤدي
الدية وكذا ان باعه المشتري يكون للمشتري الثاني ايضا ذلك وهكذا بل الاجنبي ايضا
الدية لان ولي الدم ليس له الا الدية الا ان يكون المؤدي عبدا والقول بالمنع الا
انه يحل واحد من المشتريين ان يسلم نفس العبد
وليس له الرجوع الى البائع
كما في صورة اعطاء
الدية

تمت الكتاب بعون
الملك الوهاب

دعائم الاسلام ذكر ما نهي عنه من بيع الغرر وروينا عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عن ابائه ان رسول الله صلعم نهى عن بيع الغرر وهو كل بيع يعقد على شيء مجهول عند المتبايعين او احدهما وعنه صلى الله عليه واله انه نهى عن بيع الملامسة ... واختلف ... في معنى ذلك فقال قوم هو بيع كانت الجاهلية تتبايعه ... الى ان يبلغ الشاة ... وقال آخرون ... البيع فاسد لا يجوز وعن ... اله عليه